برتراند رسل

تاريخ الفلسفة الغربية

الكتاب الثانى

الفلسفة الكاثوليكية



ترجمة

الدكتور زكى نجيب محمود

رسل، برتراند، ١٨٧٢ ـ ١٩٧٠ .
تاريخ الفلسفة الغربية/ تأليف: برتراند رسل ترجمة؛ زكى نجيب محمود. ــ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.
مج٢ ؛ ٢٤ سم .
المحتويات الفلسفة الكاثوليكية.
تدمك ٥ ٦٩٥ ٤٢١ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الفلسفة المسيحية.
أ ـ محمود، زكى نجيب. (مترجم)
ب ـ العنوان .
رقم الإيداع بدار الكتب ٢١٦١١/ ٢٠١٠
I. S. B. N 978 - 977 - 421 - 695 -5
ديوى ١٨٨

تاريخ الفلسفة الغربية

الكتاب الثانى
الفلسفة الكاثوليكية

تأليف
برتراند رسل

ترجمة
الدكتور زكى نجيب محمود

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٠

الإخراج الفنى

مادلين أيوب فرج

مقدمة

الفلسفة الكاثوليكية ـ بالمعنى الذى سأستعمل به هذه الكلمة ـ هى الفلسفة التى سادت الفكر الأوروبى من أوغسطين إلى النهضة؛ وقد كان ثمة فلاسفة قبل هذه الفترة وبعدها، (وهى فترة دامت عشرة قرون)، ممن ينتمون إلى تلك المدرسة الفلسفية نفسها فى اتجاهها العام؛ فقبل أوغسطين، كان «الآباء» الأولون، وخصوصًا «أوريجن Origen»؛ كما أنك واجد بعد عصر النهضة كثيرين ـ ومنهم فى عصرنا الحاضر كل معلمى الفلسفة الكاثوليكيين الأصليين الذين يتبعون هذا أوذاك من تعاليم العصور الوسطى، وبخاصة مذهب توماس الأكوينى؛ غير أن الفترة الواقعة بين أوغسطين والنهضة، هى وحدها التى تتفرد عما قبلها وما بعدها، بكون أعلام الفلاسفة فيها قد اختصوا أنفسهم بإقامة البناء الكاثوليكى أو بإصلاح ما فيه من أوجه النقص؛ أما فى العصور المسيحية السابقة لأوغسطين، فترى الرواقيين وأتباع الأفلاطونية الحديثة يبزون «الآباء» فى قدرتهم الفلسفية، وأما بعد النهضة، فلست ترى بين الفلاسفة الممتازين أحدًا، حتى ممن كانوا بينهم من الكاثوليكيين الأصليين، قد أخذ نفسه بالمضىّ على غرار التقاليد الاسكولاستية أو الأوغسطينية.

وتختلف الفترة التى سنجعلها موضوع بحثنا فى هذا الكتاب، عن العصور التى سبقتها وعن العصور التى لحقتها على السواء، تختلف عنها لا فى الفلسفة فحسب، بل كذلك فى وجوه كثيرة أخرى؛ أهمها قوة «الكنيسة»؛ «فالكنيسة» قد قَرَّبَتْ العلاقة بين المعتقدات الفلسفية وبين الظروف الاجتماعية والسياسية، على نحو أشد مما كان قبل العهد الوسيط أو بعده، وإنما نعنى بالعهد الوسيط تلك

الفترة التى تمتد من سنة ٤٠٠ ميلادية حتى سنة ١٤٠٠ ميلادية؛ وما «الكنيسة» إلا نظام اجتماعى قام على أساس عقيدة، بعضه فلسفى وبعضها خاص بالتاريخ المقدس؛ ولقد ظفرت «الكنيسة» بالسلطان وبالثراء بفضل مالها من عقيدة؛ وأخفق الحكام العلمانيون الذين ما انفكوا فى صراع معها، وجاء إخفاقهم ذاك نتيجة لاعتقاد الكثرة الغالبة من الناس ـ بما فى ذلك معظم هؤلاء الحكام العلمانيين أنفسهم ـ اعتقادًا جازمًا بصدق الديانة الكاثوليكية، وكان لابد «للكنيسة» أن تقاوم طائفة من التقاليد الرومانية والجرمانية؛ وكانت التقاليد الرومانية على أقواها فى إيطاليا، وبخاصة بين طائفة رجال القانون؛ وأما التقاليد الجرمانية فكانت على أشدها فى الأرستقراطية الإقطاعية التى نشأت عن غزوات القبائل المتبربرة؛ على أن هذه التقاليد أو تلك، قد لبثت قرونًا طوالاً، عاجزة عن مقاومة «الكنيسة» مقاومة مثمرة؛ وتعليل ذلك هو إلى حد كبير، أن تلك التقاليد لم تتبلور فى فلسفة تعبر عن مكنونها كله.

إن تاريخًا للفكر كالذى نحن الآن مشتغلون به، لابد أن يجىء ناقصًا فى معالجته للعصور الوسطى، إذ لا مناص من أن ينظر إليها من جانب واحد؛ فلو استثنينا أمثلة قليلة جدًا، ألفينا كل رجال هذه الحقبة من الزمن، الذين أسهموا بنصيب فى حياة عصرهم الفكرية، كانوا من رجال الكنيسة؛ لكن غير رجال الكنيسة من أهل العصور الوسطى قد أقاموا بناءً سياسيًا واقتصاديًا يضطرب بالحياة القوية، أقاموه على مهل، وإن يكونوا قد خبطوا فيه خبط عمياء بمعنى من معانى الكلمة؛ كذلك شهد الجزء الأخير من العصور الوسطى أدبًا علمانيًا مهمًا يختلف جد الاختلاف عن أدب الكنيسة، ولو كان ما نكتبه هنا تاريخًا عامًا، لاقتضى منا هذا الأدب عناية أكبر مما يقتضيه منا فى تأريخنا للتفكير الفلسفى، ولست تجد قبل دانتى رجلاً من غير رجال الكنيسة يكتب كتابة العارف تمام المعرفة للفلسفة الكنسية فى عصره؛ ذلك أن رجال الكنيسة لبثوا حتى القرن الرابع عشر يحتكرون الفلسفة احتكارًا حقيقيًا، ولهذا كتبت الفلسفة، حتى ذلك الحين، من وجهة نظر «الكنيسة» ولذلك استحال علينا أن نوضح الفكر الوسيط توضيحًا يقربه إلى الأفهام، دون أن نبسط فى تفصيل معقول، كيف تطورت النظم الكنسية وخصوصًا البابوية.

لو قارنّا العالم الوسيط بالعالم القديم، ألفينا الأول متميزًا بألوان مختلفة من الثنائية؛ فهنالك ثنائية رجال الكنيسة إزاء العلمانيين؛ وثنائية اللاتينيين إزاء التيوتون، وثنائية مملكة الله إزاء ممالك هذه الدنيا؛ وثنائية الروح إزاء الجسد؛ وإنك لترى هذه الثنائيات كلها ممثلة فى ثنائية البابا إزاء الإمبراطور؛ وقد كانت ثنائية اللاتينيين إزاء التيوتون نتيجة لغزوات القبائل المتبربرة، أما سائر الثنائيات فلها مصادر أقدم من ذلك عهدًا: فالروابط التى تربط رجال الكنيسة بالعلمانيين فى العصور الوسطى كانت تصاغ على غرار العلاقات التى كانت بين صموئيل وشاؤول، والمطالبة بسيادة رجال الدين قد نشأت عن الفترة التى ساد فيها أباطرة أو ملوك من الآريين أو أشباه الآريين، وإنك لترى ثنائية مملكة الله إزاء ممالك هذه الدنيا فى «العهد الجديد» لكنها سويت نظامًا فى كتاب القديس أوغسطين «مدينة الله» وكذلك ترى ثنائية الروح إزاء الجسد، عند أفلاطون، ثم جاء أتباع الأفلاطونية الجديدة فأبرزوها، وهى تكوّن جزءًا من تعاليم القديس بولس، وتراها سائدة فى حركة الزهد التى انتشرت فى المسيحية إبان القرنين الرابع والخامس.

وتقسم العصورُ المظلمة الفلسفة الكاثوليكية فترتين؛ تلك العصور المظلمة التى كاد النشاط الفكرى أن ينعدم إبَّانها فى أوروبا الغربية، فمنذ ردَّة قنسطنطين إلى موت بيثيوس Boethius ظلت أفكار الفلاسفة المسيحيين متأثرة بالإمبراطورية الرومانية، إما باعتبارها حقيقة واقعة، وإما باعتبارها حديثة العهد بالذاكرة، ولم يكن المتبربرون إبان هذه الفترة يُعتبرون أكثر من مصدر شغب، فى البلاد المسيحية، ولمْ ينظر إليهم جزءًا قائمًا من أجزاء تلك البلاد؛ وكان لا يزال ثمة جماعة متمدينة، يستطيع كل أفرادها الذين هم من الطبقة الموسرة أن يقرءوا وأن يكتبوا وعلى الفيلسوف أن يتوجه بكتابه إلى العلمانيين وإلى رجال الكنيسة سواء بسواء، وإنك لتجد جريجورى الأكبر بين هذه الفترة وبين العصور الوسطى ـ فى نهاية القرن السادس ـ وهو يَعُدُّ نفسه تابعًا للإمبراطور البيزنطى، لكنه يقف شامخًا بأنفه إزاء ملوك المتبربرين؛ ثم أخذ رجال الكنيسة ينفصلون عن العلمانيين بعد عهده شيئًا فشيئًا، بحيث جعل انفصالهم يزداد وضوحًا فى أرجاء

العالم المسيحى الغربى كلها؛ وراح العلمانييون الأرستقراطيون ينشئون النظام الإقطاعى، الذى خفف بعض الشىء من الفوضى الشديدة الضاربة بجذورها؛ وجعل رجال الدين يعظون الناس بالخنوع، لكن الذى خنع فعلا هم أهل الطبقات الدنيا وحدها؛ وظل الزهو الوثنى متمثلاً فى المبارزة، وفى التحدى بالقتال، وفى مباريات السيف، وفى الأخذ بالثأر، وهى كلها أشياء تمقتها «الكنيسة» لكنها لا تستطيع منعها؛ وأمكن للكنيسة منذ القرن الحادى عشر أن تُوَفَّقَ بعد جهد جهيد إلى تحرير نفسها من الأرستقراطية الإقطاعية؛ فكان هذا التحرير أحد الأسباب التى عملت على إخراج أوروبا من غمرة العصور المظلمة.

كان القديس أوغسطين هو الذى يسود الفترة العظيمة الأولى من تاريخ الفلسفة الكاثوليكية، حيث كانت لأفلاطون السيادة بين الوثنيين؛ وتبلغ الفترة الثانية ذروتها فى القديس توماس الأكوينى، الذى اعتبر أرسطو أرجح كفة من أفلاطون بكثير، وكذلك كان الرأى عند أتباع توماس الأكوينى؛ ومع ذلك فقد لبثت ثنائية «مدينة الله» ـ بعد القديس أوغسطين ـ قائمة بكل قوّتها؛ وكانت «الكنيسة» هى التى تمثل «مدينة الله» كما كان الفلاسفة يمثلون ـ من الوجهة السياسية ـ مصالح «الكنيسة»؛ وشغلت الفلسفة نفسها بالدفاع عن العقيدة الدينية، واستحثت العقل أن يؤيدها فى محاجاتها مع أولئك الذين رفضوا أن يسلموا بصحة الوحى المسيحى، كالمسلمين مثلا؛ ولقد كان الفلاسفة باستحثاثهم للعقل، كأنما يتحدَّون كل نقد، لا باعتبارهم من رجال اللاهوت فحسب، بل باعتبارهم أصحاب بناءات فكرية أُريدَ بها أن تخاطب الناس جميعًا، مهما اختلفت عقائدهم؛ وربما كان التجاؤهم إلى العقل، فى النهاية البعيدة، خطأ، لكنه كان فى القرن الثالث عشر خطوة غاية فى التوفيق كما بدا من ظاهر الأمر.

لكن البناء الذى أقيم فى القرن الثالث عشر، والذى اصطبغ بصبغة تدل على الكمال والتمام؛ قد اندكّ لأسباب عدة، لعل أهمها نشأة طبقة غنية تجارية، فى إيطاليا أولاً، ثم بعد ذلك فيما عداها؛ فقد كان الأستقراطيون الإقطاعيون فى أغلبهم جهلاء أغبياء متبربرين؛ فوقف سواد الشعب إلى جانب «الكنيسة» يؤيدونها، باعتبارها تسمو على الأشراف ذكاءً وخُلقًا وقدرة على مناهضة

الفوضى؛ لكن الطبقة التجارية الجديدة كانت توازى رجال الدين فى ذكائها، وتساويهم فى العلم بأمور الدنيا، ثم تفوقهم قدرة على مجابهة الأشراف، فضلا عن أنها أقرب إلى نفوس الطبقات الدنيا من أهل المدن، باعتبارها طبقة تذود عن الحرية المدنية؛ وهكذا تقدمت الاتجاهات الديمقراطية حتى باتت فى الطليعة، وبعد أن عاونت البابا على هزيمة الأمبراطور راحت تعمل جاهدة نحو تحرير الحياة الاقتصادية من رقابة الكنيسة.

وسبب آخر أدى إلى نهاية العصور الوسطى، وهو قيام مَلَكيّات قوية قومية فى فرنسا وإنجلترا وأسبانيا؛ فقد استطاع الملوك بعد منتصف القرن الخامس عشر، أن يبلغوا من القوة ما يمكنهم من محاربة البابا فيما يعود بالنفع على قومهم، وإنما أتيح لهم ذلك بعد أن قضوا على الفوضى الداخلية، وعقدوا أواصر التحالف بينهم وبين التجار الأغنياء ضد الأرستقراطية.

وفى الوقت نفسه كانت البابوية قد فقدت السمعة الخلقية التى كانت تتمتع بها، والتى كانت بها جديرة على وجه الجملة، إبان القرون الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر؛ فقد خضعت البابوية أولاً لفرنسا، فى الفترة التى كان البابوات خلالها يقيمون فى أفنيون، ثم جاء بعد ذلك «الانشقاق الأعظم»، فأدى هذان العاملان بالبابوات إلى إقناع العالم الغربى ـ بغير قصد منهم ـ أن السلطة البابوية المستبدة غير المقيدة شىء لا هو بالمستطاع من جهة، ولا هو بالمستحب من جهة أخرى؛ وفى القرن الخامس عشر أصبح مركزهم باعتبارهم حكامًا على البلاد المسيحية، فى المنزلة الثانية من الوجهة العملية، بالنسبة لمركزهم باعتبارهم أمراء إيطاليين آخذين بنصيب فى التنافس القائم عندئذ على النفوذ السياسى فى إيطاليا، وهو تنافس مشتبك العناصر لا يلطفه شىء من زجر الضمير.

وهكذا حطمت «النهضة» و «الإصلاح الدينى» ما أقامته العصور الوسطى من بناء، دون أن يكون قد حل محله بناء آخر بمثل أناقته وكماله الظاهر؛ وموضوع هذا الكتاب الثانى هو نموّ هذا البناء ثم تدهوره.

كانت الحالة النفسية التى سادت رجال الفكر خلال تلك الفترة كلها، تنم عن سخط عميق على أمور هذه الحياة الدنيا، سخطًا كان احتماله ضربًا من المحال لولا أملٌ فى حياة آخرة خير من هذه الحياة؛ وكان السخط انعكاسًا لما كان يجرى فى أنحاء أوروبا الغربية؛ ذلك أن القرن الثالث جاء عصرًا مليئًا بالكوارث، هبط فيه مستوى رفاهية الناس فى عيشتهم هبوطًا شديدًا؛ ثم أخذت العالمَ غفوةٌ من نعاس إبان القرن الرابع، جاء بعدها القرن الخامس يحمل معه زوال الإمبراطورية الغربية وتوطيد الأمر للأقوام المتبربرة فى أرجاء الرقعة التى كانت من قبل تابعة لتلك الإمبراطورية وأصاب الطائفةَ الغنية المثقفة فى المدن، التى كانت ترتكز عليها المدنية الرومانية فى عهدها الأخير، أصابها ما أدى بمعظمها إلى التدهور بحيث أصبحت فئة مشردة فقيرة، وأما بقية تلك الطائفة فقد لاذت بضياعهما الريفية تعيش على محصولها، وأخذت الصدمات تتلاحق واحدةً فى إثر واحدة، حتى سنة ١٠٠٠ ميلادية، دون أن يكون بينها متسع من الوقت يتنفس فيه الناس الصعداء قليلاً لعلهم يستعيدون من قواهم الضائعة شيئًا؛ ونشبت الحروب بين البيزنطيين واللمبارديين فأتت على معظم ما تبقى من آثار الحضارة فى إيطاليا؛ وغزا العرب معظم أراضى الإمبراطورية الشرقية، ووطدوا لأنفسهم المقام فى أفريقيا وإسبانيا، وتهددوا فرنسا، بل أتيح لهم مرة أن ينهبوا روما؛ وأثار الدانمركيون والنورمانديون أسباب الدمار فى فرنسا وإنجلترا وصقلية وجنوبى إيطاليا؛ فكانت الحياة خلال هذه القرون كلها مهددة بالأخطار مليئة بالصعاب؛ ولم يقف الأمر عند سوء الحياة فى الواقع، فجاءت الخرافات المكتئبة الروح فزادتها سوءًا على سوء؛ إذ ظن الناس أن الكثرة الغالبة حتى من المسيحيين أنفسهم، مصيرها إلى جهنم، وأحس الناس فى كل لحظة من لحظات حياتهم أنهم محوطون بالأرواح الشريرة، معرضون لتدابير السحرة والساحرات؛ ولم تكن الغبطة بالحياة ممكنة، اللهم إلا فى لحظات سعيدة تتاح لأولئك الذين استبقوا لأنفسهم سذاجة الأطفال؛ فعمل هذا الشقاء السائد على تقوية الشعور الدينى؛ ونظر الناس إلى حياة الصالحين على هذه الأراض الدنيا، نظرتهم إلى رحلة يحج بها أصحابها إلى حيث الإقامة فى السماء؛ فلم يكن فى حدود المستطاع لهذه الدنيا الدنيّة أن تحتوى على شىء ذى قيمة، إلا الفضيلة الصارمة التى تنتهى

بصاحبها فى النهاية إلى نعيم مقيم؛ أما اليونان فى عصرهم المجيد، فقد آنسوا فى الحياة اليومية الجارية متعة وجمالاً؛ فها هو ذا أمباذقليس يوجه الخطاب إلى بنى وطنه فيقول: «نعمى لكم جميعًا أيها الأصدقاء الذين يستوطنون المدينة العظمى التى تطل من عل على صخرة أكراجاس الصفراء، قريبًا من الحصن، وقد امتلأت بأطيب الآثار، وأفسحت صدرها للغريب القادم يجد فيها مكانًا شريفًا؛ فأهلها لم يمهروا فى التقتير». لكن الناس لم يعودوا بعد ذلك ـ حتى عصر النهضة ـ يرون مثل هذه السعادة الساذجة فى الدنيا المرئية، فأداروا آمالهم إلى عالم الغيب؛ وحلت فى سويداء قلوبهم «أورشليم الذهبية» محل أكراجاس؛ فلما أن جاءت إليهم السعادة الأرضية آخر الأمر مرة أخرى، أخذت تفتر رغبتهم الملحة فى العالم الآخر شيئًا فشيئًا؛ نعم لقد لبث الناس يستخدمون نفس العبارات التى كانوا من قبل يستخدمونها، لكنها لم تعد تعبِّر عما كانت تعبر عنه قبلُ من إخلاص عميق.

وفى محاولتى أن أجعل الفلسفة الكاثوليكية قريبة إلى الأذهان من حيث تكوينها ودلالتها، وجدتنى مضطرًا إلى ذكر حقائق التاريخ العام فى إطناب أكثر مما اقتضانى الأمر ذلك فى الفلسفة القديمة أو الفلسفة الحديثة؛ ذلك أن الفلسفة الكاثوليكية هى فى جوهرها فلسفة نظام اجتماعى معين، ألا وهو «الكنيسة الكاثوليكية» وترى الفلسفة الحديثة ـ حتى وإنْ بعدت عن أصلها الدينى ـ تهتم إلى حد كبير بمشكلات، وبخاصة فى الأخلاق والنظريات السياسية، استمدتها من وجهات النظر المسيحية فى القانون الأخلاقى، ومن التعاليم الكاثوليكية فيما يختص بعلاقة الكنيسة والدولة؛ ولست تجد فى الوثنية «اليونانية ـ الرومانية» ولاءً ثنائيًا، كالذى تراه لدى المسيحى ـ منذ البداية الأولى للعقيدة المسيحية ـ من حيث ولائه ولله ولقيصر، أى بعبارة اللغة السياسية، ولائه للكنيسة وللدولة.

ومعظم المشكلات التى أثارها هذا الولاء الثنائى، كانت قد وجدت حلولاً عملية قبل أن يتناولها الفلاسفة بما يلزمها من التفكير النظرى؛ ولقد سارت الأمور فى هذا الصدد مجتازة مرحلتين متميزتين أتم التميز إحداهما من الأخرى: فمرحلة

جاءت قبل سقوط الإمبراطورية الغربية، ومرحلة بعدها؛ فقد تصرَّف عدد كبير متلاحق من الأساقفة ـ أبرزهم هو القديس أمبروز ـ تصرفات عملية (إزاء المشكلات التى صادفتهم) كانت هى الأساس الذى أقام عليه القديس أوغسطين فلسفته السياسية؛ ثم جاءت غزوة البرابرة بعد ذلك، وأعقبتها عصور طويلة من الاضطراب والجهالة المتزايدة، بحيث لا تجد فى الفترة الممتدة بين «بيثيوس» و «القديس أنسلم» ـ وهى فترة تزيد على خمسة قرون ـ لا تجد فى هذه الفترة كلها إلا فيلسوفًا عظيمًا واحدًا، وهو «حنا الأسكتلندى John the Scot» ولأنه أيرلندى[1] تراه قد تخلص إلى حد كبير من العوامل المختلفة التى كانت تشكّل بقية العالم الغربى؛ على أن هذه الفترة، بالرغم من خلوّها من الفلاسفة، لم تكن بالفترة التى خلت من آثار التطور الفكرى؛ فقد اقتضت الفوضى قيام مشكلات عملية عاجلة، تناولها من أرادوا علاجها، تناولاً استخدموا فيه أنظمة وألوانًا من التفكير كانت تسود الفلسفة الإسكولاستية، ولا تزال لها أهميتها إلى يومنا هذا إلى حد كبير؛ ولم يكن رجال الفكر المظهرى هم الذين أدخلوا هذه الأنظمة وألوان التفكير فى عالم الوجود، إنما أدخلها الرجال العمليون حين اضطرهم إلى ذلك وطيس المعركة؛ فالإصلاح الخلقى الذى قامت به الكنيسة فى القرن الحادى عشر، والذى كان بمثابة المقدمة المباشرة للفلسفة الاسكولاستية، لم يكن سوى رد فعل واجهت به الكنيسة ذوبان نفسها فى النظام الإقطاعى ذوبانًا جعل يزداد مع الزمن؛ فلكى نفهم فلسفة الإسكولاستية، وجب أن نفهم «هلدبران Hildebrand» ثم لكى نفهم «هلدبران» لابد أن نلمّ بشىء من ألوان الشر التى قام مناهضًا لها؛ وفضلا عن ذلك، فلسنا نستطيع أن نهمل نشأة الإمبراطورية الرومانية المقدسة وأثرها فى الفكر الأوروبى.

ولهذه الأسباب، سيجد القارىء فى الصفحات التالية كثيرًا من التاريخ الكنسى والسياسى، مما قد لا تتضح للوهلة الأولى علاقته بتطور التفكير الفلسفى؛ وإن ضرورة ذكر هذا التاريخ لتزداد بالنسبة للعصور الوسطى لأنها

(١) كانت كلمة «إسكتلندى» تعنى «أيرلندى» فى القرن التاسع
(انظر الهامش ص ٤٢١ فى الأصل الإنجليزى لهذا الكتاب)

فترة يكتنفها الغموض؛ وليست هى الفترة المألوفة بالنسبة لكثيرين ممن يألفون التاريخ القديم والتاريخ الحديث؛ ولن تحد بين الفلاسفة المحترفين إلا عددًا قليلاً ممن كان لهم من عمق الأثر فى التفكير الفلسفى، مثل ما كان للقديس أمبروز، وشرلمان، وهلدبراند. وعلى ذلك فلا مندوحة لنا عن ذكر الحقائق الأساسية بالنسبة لهؤلاء الرجال وعصورهم، إذا أردنا أن نبلغ فى معالجتنا لموضوعنا الحد الأدنى من الاستيفاء.

الجزء الأول

الآباء

الفصل الأول

التطور الديني لليهود

كانت الديانة المسيحية كما أسلمتْها الإمبراطورية الرومانية فى آخر عهدها إلى القبائل المتبربرة، تتألف من ثلاثة عناصر: الأول ـ معتقدات فلسفية معينة، معظمها مستمد من أفلاطون ومن أتباع الأفلاطونية الجديدة؛ وبعضها كذلك مستمد من الرواقيين، والثانى ـ رأى فى الأخلاق وفى التاريخ، مستمد من اليهود؛ والثالث ـ طائفة من النظريات ـ خصوصًا فيما يتعلق بالخلاص من الخطيئة ـ كانت فى جملتها دخيلة على المسيحية، ولو أن بعضها يمكن تعقبه إلى المذهب الأورفى، وغيره من مذاهب الشرق الأدنى الشبيهة به.

ويخيل إلىّ أن أهم العناصر اليهودية فى المسيحية هى ما يلى:

١ ـ تاريخ مقدس يبدأ «بالخَلْق» وينتهى إلى مرحلة الكمال فى المستقبل، وهو يبرر مواقف الله من الإنسان.

٢ ـ وجود طائفة صغيرة من الجنس البشرى، حباها الله بحبه دون سواها؛ وهذه الطائفة عند اليهود هى «الشعب المختار» وهى عند المسيحيين «الصفوة».

٣ ـ فكرة جديدة عن معنى «التقوى»، مثال ذلك فضيلة التصدُّق التى أخذتها المسيحية من اليهودية فى عهدها الأخير؛ وأهمية التعميد قد تكون مستمدة من المذهب الأورفى، أو من ديانات ملغزة وثنية شرقية؛ أما حب الإنسان للإنسان بطريقة عملية، باعتباره عنصرًا من مقومات الفضيلة كما تتصورها المسيحية، فقد يكون آتيًا من اليهود.

٤ ـ القانون؛ وذلك أن المسيحيين قد احتفظوا بجزء من «القانون العبرى» مثال

ذلك «الوصايا العشر»، لكنهم نبذوا الشعائر وطرق الأداء الطقوسية اليهودية، ولو أنهم من الوجهة العملية قد صبغوا «العقيدة المسيحية» بمشاعر تشبه جدًا ما صبغ اليهود «قانونهم» من مشاعر، وهذا يتضمن رأيًا مؤداه أن العقيدة الصحيحة تساوى فى أهميتها على الأقل الفعل الفاضل ـ وهو رأى هلينى فى جوهره؛ وما هو يهودى الأصل هنا هو انفراد الصفوة المصطفاة بذلك.

٥ ـ المسيح؛ فقد اعتقد اليهود أن «المسيح» سيأتيهم بالرفاهية المؤقتة، وسيحقق لهم النصر على أعدائهم فوق هذه الأرض؛ ثم آمنوا أنه لم يزل قائمًا وسيظهر فى مقبل الأيام؛ وأما المسيحيون فيعتقدون أن «المسيح» قد تحقق فعلاً فى شخص يسوع الذى عرفه التاريخ؛ وكان يسوع فى رأيهم كذلك هو نفسه «الكلمة» كما عرفتها الفلسفة اليونانية؛ وآمنو أيضًا أن «المسيح» إنما يحقق لأتباعه النصر على أعدائهم فى السماء، على هذه الأرض.

٦ ـ مملكة السماء؛ إن فكرة وجود عالم آخر، يشترك فيها اليهود والمسيحيون ـ إلى حد ما ـ مع الأفلاطونية فى عهودها الأخيرة؛ لكن هذه الفكرة تتخذ عند اليهود والمسيحيين صورة أكثر تجسدًا من الصورة التى اتخذتها عند الفلاسفة اليونان؛ فالمذهب اليونانى ـ وهو المذهب الذى تراه فى كثير من الفلسفة المسيحية، لكنك لا تجد له أثرًا فى المسيحية الشعبية ـ مؤداه أن العالم المحسوس الواقع فى المكان والزمان. عالم وهمى؛ وأن الإنسان فى مستطاعه بفضل تدريب نفسه تدريبًا عقليًا وخلقيًا، أن يتعلم كيف يحيا فى العالم الأبدى، وهو وحده عالم الحقيقة، أما مذهب اليهود والمسيحيين على السواء؛ فهو من جهة أخرى يتصور «العالم الآخر» على أنه لا يختلف من الناحية الميتافيزيقية عن هذا العالم الراهن؛ وكل ما فى الأمر هو أن العالم الآخر يأتى فى المستقبل، حين ينعم الأخيار بنعيم مقيم، ويشقى الأشرار بعذاب يمتد إلى أبد الآبدين؛ وهذه العقيدة فيها تعبير عن نفسية الانتقام، وقد كانت عقيدة قريبة إلى أفهام الناس جميعًا، على حين لم تكن تعاليم الفلاسفة اليونان مفهومة لهم.

ولكى نفهم أصل هذه المعتقدات، لا بد لنا أن نذكر حقائق معينة من تاريخ اليهود، وهو ما سنتجه إليه الآن.

إن تاريخ الإسرائيليين القديم، يستحيل إثباته من أى مصدر غير «العهد القديم»؛ ومحال علينا أن نعلم عند آى نقطة يبدأ ذلك التاريخ فى ألا يكون مجرد أساطير من نسج الخيال؛ فربما جاز لنا أن نقبل «داود» و «سليمان» على أنهما ملكان قد يكون لهما وجود فعلى؛ لكن أول مرحلة نصل إليها بحيث نجد أنفسنا إزاء شىء لا شك فى حقيقته التاريخية، نرى عندها أن ثمة مملكتين قد قامتا بالفعل، وهما مملكة إسرائيل ومملكة يهوذا؛ فأول شخص مذكور فى «العهد القديم» ممن تؤيد وجودَهم وثائقُ غير «العهد القديم» نفسه، هو «أهاب» Ahab، ملك إسرائيل، الذى ذكر فى خطاب آشورى عام ٨٥٣ ق. م؛ فقد انتهى الأمر بالأشوريين إلى غزو المملكة «الشمالية» سنة ٧٢٢ ق. م. وأزالوا شطرًا كبيرًا من الأهلين؛ وبعدئذ أصبحت مملكة يهوذا وحدها هى التى تصون الديانة والتقاليد الإسرائيليتين؛ ذلك أن مملكة يهوذا قد أفلتت من اعتداء الأشوريين بعد أن كادت تقع فى نطاقهم؛ إذ بلغ سلطان الأشوريين ختامه باستيلاء البابليين والميديين على نينوى سنة ٦٠٦ ق. م؛ غير أن «نبوخذ نصر» قد استولى سنة ٥٨٦ ق. م على أورشليم، ودمر «المعبد» وأبعد جانبًا كبيرًا من سكانها إلى بابل، ثم سقطت مملكة بابل سنة ٥٣٨ ق. م حين اغتصب كورش ملك الميديين والفرس مدينة بابل؛ وأصدر كورش سنة ٥٣٧ ق. م مرسومًا يبيح لليهود العودة إلى فلسطين؛ فعاد كثيرون منهم تحت قيادة «نحميا» و «عزرا» وأعيد بناء «المعبد» وأخذت العقيدة اليهودية الأصيلة تتبلور فى نصوص محدودة.

ولقد طرأ على الديانة اليهودية تطور غاية فى الأهمية، إبان فترة الأسر، وقبلها إلى حين وبعدها إلى حين؛ فمن الوجهة الدينية، يظهر أنه لم يكن فى أول الأمر اختلاف كبير بين الإسرائيليين وبين القبائل المحيطة بهم؛ فلم يكن «يهوا» بادىء ذى بدء سوى إله قبَلىّ يقرب إليه أبناء إسرائيل؛ لكن أحدًا لم ينكر أن قد كان ثمة آلهة أخرى، وأن عبادة الناس لهذه الآلهة كانت قائمة؛ فإذا ما جاءت «الوصية» الأولى تقول: «لا ينبغى لك أن تعبد آلهة من دونى» فإنما كانت بذلك تعبر عن حقيقة جديدة بالنسبة للعصر الذى سبق الأسْر مباشرة؛ وإنك لتجد فى أقوال الأنبياء السابقين نصوصًا كثيرة تؤيد هذه الحقيقة؛ فالأنبياء فى هذا

العصر هم أول من راح يعلِّم الناس بأن عبادة الآلهة الوثنية خطيئة؛ وأذاعوا فى الناس بأن النصر فى حروب ذلك الزمان التى لم تنقطع، مرهون برضا«يهوا» ولا يتردد «يهوا» فى منع رضاه عن الناس إذا هم كرَّموا آلهة آخرى سواه؛ والظاهر أن «إرميا» و «حزقيال» خاصة، هما اللذان ابتكرا الفكرة القائلة بأن كل العقائد الدينية باطلة إلا واحدة، وأن «الله» يعاقب على الوثنية.

وإن بعض الفقرات نثبتها هنا، لتوضح لنا تعاليمهم، كما توضح انتشار الشعائر الوثنية التى كانوا يناهضونها: «ألست ترى ما ذا يصنعون فى مدن يهوذا وفى طرقات أورشليم؟ إن الأطفال يجمعون الحطب، والآباء يشعلون، النار والنساء يعجنّ العجين ليخبزن الكعك لملكة السماء (عشتروت) ويصببن الشراب لسائر الآلهة؛ يصنعون ذلك كى يثيروا منى الغضب»(١) وإن «الله» ليغضب لمثل هذا؛ «وقد شيدوا الأماكن العالية فى «تُوفَه» التى تقع فى وادى ابن «هنُّوم» ليحرقوا أبناءهم وبناتهم فى النار؛ وذلك ما نهيتهم عن فعله، لأنه لم يقع من قلبى موقعًا حسنًا»(٢)

وفى «أرميا» فقرة غاية فى الأهمية، فهو يهاجم يهود مصر لوثنيتهم، وقد عاش هو نفسه بينهم حينًا؛ فترى النبى ينبىء اليهود اللائذين بمصر أن «يهوا» سيفنيهم جميعًا، لأن زوجاتهم قد حرقن البخور لآلهة أخرى، لكنهم أبوا أن يستمعوا له قائلين: «إنه لا ريب فى أننا سننفذ كل ما نطقت به أفواهنا؛ فسنحرق البخور لملكة السماء، وسنقدم لها الشراب قربانا، كما قد فعلنا نحن وآباؤنا وملوكنا وأمراؤنا، كما فعلنا فى مدن يهوذا وفى طرقات أورشليم، إذ قد كان لنا عندئذ وفرة من قوت ومن عافية، ولم نصادف شرًا» فيؤكد لهم إرميا أن «يهوذا» قد لحظ هذه الأفعال الوثنية منهم وأن ما لحقهم من حظ منكود إنما جاء نتيجة لها؛ «لقد قال الله: انظروا! لقد أقسمت باسمى العظيم أن اسمى لن يجرى بعد الآن على لسان رجل من يهوذا، فى أرجاء مصر كلها... سأرقب أهل يهوذا ليلحق بهم الشر، لا ليصيبهم الخير؛ وسيكتب على أهل يهوذا جميعًا، الذين يسكنون أرض مصر، أن يفنوا بالسيف وبالجماعة حتى يزولوا فردًا فردًا»(٣)

وكذلك حزقيال، قد أدهشه ما كان شائعًا بين اليهود من طقوس وثنية؛ وهو

يرى الله فى الحلم مشيرًا له إلى نساء عند الباب الشمالى للمعبد يبكين من أجل تموز (وهو إله بابلى) ثم أشار له بعد ذلك إلى «مخاوف أفظع» إذ أطلعه على خمسة وعشرين رجلاً عند مدخل المعبد يعبدون الشمس؛ ثم قال له الله: «ولهذا سيأخذنى الغضب كذلك؛ ولن أغمض عينى على شىء، ولن أرحم أحدًا، وحتى لو راحوا يبكون فى أذنىّ بصوت جهير، فلن أستمع إليهم»(٤)

فالظاهر أن هؤلاء الأنبياء هم الذين ابتكروا فكرة أن الديانات كلها شر إلا واحدة، وأن الله يعاقب على الوثنية؛ وقد كان الأنبياء ـ على وجه الجملة ـ مشتعلين بالروح الوطنية، وتمنوا اليوم الذى يُنزل الله فيه الدمار التام على الكافرين باليهودية.

ونظر الناس إلى الأسْر على أنه مصداق ما استنكره الأنبياء منهم، لأنه لو كان «يهوا» قادرًا على كل شىء، وإذا كان اليهود «شَعبه المختار» لما وجدنا تعليلاً لما كان يعانيه اليهود من عذاب إلا سوء فعالهم؛ والموقف النفسى هنا موقف الوالد يربى أبناءه: فاليهود ينالون العقاب لكى يَطْهُرُوا من أدرانهم؛ وقد فعلت بهم هذه العقيدة فعلها وهم فى المنفى، بحيث طوَّروا فى أنفسهم تعصبًا أشد عنفًا وأسرف تطرفًا فى الروح القومية التى لا تقبل فى الشعب دخيلاً، مما كان لديهم حين كانوا أمة مستقلة؛ ولذلك ترى اليهود الذين تخلفوا، ولم يُنْقلوا إلى بابل، لم يتأثروا بمثل هذا التطور إلى كل هذا الحد؛ حتى لقد دهش «عزرا» و «نحميا» حين عادا إلى أورشليم بعد الأسْر، أن يجدا شيوع الزواج بين اليهود وغيرهم، ونسخا كل هذه الزيجات(٥)

كان اليهود يتميزون من سائر أمم العالم القديم باعتدادهم القومى الذى ذهبوا فيه إلى حد العناد؛ فكل من عداهم كانوا إذا أصابهم الغزو، يستسلمون باطنًا وظاهرًا؛ أما اليهود فهم الشعب الوحيد الذى احتفظ لنفسه بعقيدته فى امتيازه على سواه. وإيمانه بأن ما أصابهم من الكوارث إنما جاء نتيجة لغضب الله، لأنهم قصروا فى صيانة ما لعقيدتهم الدينية ولطقوسهم من صفاء؛ وإن الأسفار التاريخية من «العهد القديم» ـ وهى أسفار جُمع معظمها بعد الأسْر ـ لتعطينا فكرة خاطئة، لأنها توحى بأن العبادات الوثنية التى كان الأنبياء

يناهضونها، كانت تراخيًا من الناس فيما كان لهم بادىء ذى بدء من صرامة عقيدة؛ مع أن الحقيقة هى أن تلك الصرامة الأولى لم يكن لها وجود قط فى بادىء الأمر؛ والحق أن الأنبياء مجددون إلى درجة أكبر جدًا مما قد يخيل الكتابُ المقدَّسُ لقارئه إذا ما قرأه قراءةً لا تستند إلى علمٍ بالتاريخ.

ولقد تطورت إبان الأسر بعض المميزات التى أصبحت فيما بعد سمة تميز اليهودية من سواها، ولو أن بعض تلك المميزات التى تطورت إبان الأسر، قد استُمد من مصادر كانت موجودة بالفعل قبل ذاك؛ فبسبب تدمير «المعبد» الذى لم يكن يجوز تقديم القرابين إلا فيه، أصبحت الشعائر اليهودية خالية من طقوس تقديم القرابين بحكم الضرورة؛ وبدأت معابد اليهود تنشأ إذ ذاك، حيث تؤدى فيها الصلاة بقراءات من الأجزاء التى كانت موجودة بالفعل من الكتاب المقدس؛ وفى ذلك الوقت أيضًا أخذ الناس لأول مرة يزيدون من عنايتهم بيوم السبت، كما أخذوا يعنون بالختان ليكون علامة تميز اليهودى من غيره؛ وكما رأينا فيما سبق، لم يحرم الزواج بين اليهود وغير اليهود إلا إبان الأسْر؛ وهكذا أخذت تنمو بينهم كل العوامل التى تعمل على تميُّزهم الذى لا يجيز أن يدخل بينهم دخيل:

«أنا الله مولاكم الذى فَصَلَ بينكم وبين سائر الناس»(٦)

«إنكم ستكونون شعبًا مقدَّسًا، لأنى ـ أنا الله مولاكم ـ مقدَّس»(٧)

و «التشريع اليهودى» هو من نتاج هذا العصر، ولقد كان هذا التشريع عاملاً من العوامل الرئيسية فى صيانه الوحدة القومية.

والسِّفْر الذى نسميه اليوم بسِفْر إشعيا، هو من عمل نبيين، أحدهما قبل النفى والآخر بعده؛ وثانى هذين النبيين ـ الذى يسميه الباحثون فى الإنجيل تثنية إشعيا ـ هو ألمع الأنبياء جميعًا؛ فهو أول من يروى عن الله أنه قال: «لا إله إلا الله» وهو يؤمن بنشر الجسد يوم القيامة، ولعله آمن بذلك متأثرًا بالفرس؛ وتنبؤاته بقدوم «المسيح» هى التى أصبحت فيما بعد أهم نصوص «العهد القديم» التى سيقت ذليلاً على أن الأنبياء قد تنبأوا وبمجىء المسيح عيسى.

ولقد لعبت هذه النصوص المأخوذة من «تثنية إشعيا» دورًا غاية فى الأهمية،

حين راح المسيحيون يحاجُّون الوثنيين واليهود على السواء؛ لذا فسأنقل هنا أجدرها بالنظر؛ فكل الشعوب لابد فى النهاية من دخولها فى المسيحية: «وسيصوغون من سيوفهم سنانا للمحاريث، ومن حرابهم آلات لتشذيب الغصون، ولن ترفع أمة سيفًا على أمة، ولن يتعلم الناس بعدئذ فن القتال» (إشعيا، ٢، ٤) «اعلم أن عذراء ستحمل لتلد غلامًا، وستسميه عمانوئيل»[٨]

(قام نزاع بين اليهود والمسيحيين حول هذا النص؛ فقال اليهود إن ترجمته الصحيحة هى: «إن فتاة ستحمل» أما المسيحيون فقد ظنوا باليهود الكذب فى هذا) «إن القوم الذين ساروا فى الظلام قد رأوا نورًا عظيمًا؛ وأولئك الذين يقيمون فى البلاد التى يظللها الموت، قد سطع عليهم الضوء... لأن وليدًا قد وُلد بيننا، ووُهبنا غلامًا، سيُلقى بزمام الأمر إليه، وسيطلق عليه اسم «العجيب» و «صاحب الشورى» و «الإله القوى» و «الأب الأبدى» و «أمير السلام»[٩] وأقوى ما يظهر فيه التنبؤ من هذه الفقرات، هو الفصل الثالث بعد الخمسين، الذى يحتوى على هذه النصوص المشهورة: «إنه محتقر ومنبوذ بين الناس، إنه ملىء بالهموم تربطه الصلات بأسباب الحزن... لا شك فى أنه قد حمل عنا أحزاننا، ورفع عنا همومنا.. لكنه قد أوذى من أجل خطايانا، وجرح من أجل آثامنا؛ إن سلامنا قد دفع له القصاص، وأشرطته هى التى تضمد لنا الجروح... لقد ظُلم ولاقى عذابا، ومع ذلك لم ينبس بكلمة؛ إنه دُفع كما يُدفع الحمل إلى المجزرة وظل صامتًا كما تصمت الشاة بين أيدى جُذّاذها» وجاءت عبارةٌ صريحةٌ باشتراك غير اليهود فى الخلاص النهائى، إذ قيل: «وسيدخل غير اليهود فى دائرة ضيائك، كما سيصيب الملوك شعاعٌ من إشراقك»[١٠]

ويختفى اليهود حينا من مجرى التاريخ بعد «عزرا» «ونحميا» وظلت الدولة اليهودية فى صورة حكومة دينية، لكن رقعتها كانت غاية فى الصغر ـ فهى لم تزد فى رأى «إ. بفان E. Bevan»[١١] عن مساحة قدرها من عشرة أميال إلى خمسة عشر ميلاً حول أورشليم؛ وأصبحت هذه الرقعة من الأرض بعد الإسكندر، محل تنازع بين البطالسة والسلوقيين؛ ومع ذلك فقلما اقتضى هذا التنازع حربًا فى أرض يهودية فعلاً، فأدى ذلك إلى بقاء اليهود أمدًا طويلاً، أحرارًا من حيث

ممارستهم لشئون عبادتهم.

ومبادئهم الخلقية فى ذلك العهد، تراها مبسوطة فى سفر الجامعة، الذى ربما كتب حوالى سنة ٢٠٠ ق. م، ولقد لبث هذا السفْر حتى عهد قريب مكتوبًا باللغة اليونانية وحدها، ولعل ذلك ما دعا إلى إحاطته بالشك فى صحته؛ غير أن مخطوطًا عبريًا قد استكشف أخيرًا، وهو يخالف من بعض الوجوه النص اليونانى الذى ترجمناه فيما ترجمنا من الكتب الدينية المشكوك فى صحة نسبها؛ والأخلاق التى تراها مبسوطة هنا، مصطبغة بصبغة دنيوية إلى حد بعيد فحُسْنُ الأحدوثة بين الجيران له قيمة كبرى، والصدق خير سياسة، ذلك لأنه مما يفيدك أن تستميل «يهوا» إلى جانبك؛ والتصدٌّق مشكور؛ والأثر الوحيد الذى يدل على وجود عنصر يونانى فى هذه الأخلاق، هو الثناء على فن الطب.

ولا ينبغى أن نبالغ فى الرأفة مع العبيد «فالعلف والعصا والأثقال للحمار، وكذلك الخبز والتأديب والعمل للخادم... اشغله فى عمل، فلذلك ما يصلح له، فإذا لم يكن مطيعًا زدْه أغلالا على أغلال» (٢٣، ٢٤، ٢٨) واذكر فى الوقت نفسه أنك قد دفعت ثمنه، وأنه إذا فر هاربًا فقد ضاع عليك مأل، وفى هذا الحدٌّ للشدة النافعة (نفس المرجع ٣٠، ٣١) والبنات مصدر قلق نفسىٌ عظيم؛ والظاهر أنهن كن فى عصر الكاتب مسرفات فى الفجور (٦٢، ٩ ـ ١١) ولا ينظر الكاتب إلى النساء نظرة الاحترام «فمن الجلباب تأتى العثة، ومن المرأة يأتى الخبث» (نفس المرجع ١٣) ومن الخطأ أن تكون مرحًا مع أبنائك والتصرف الصحيح معهم هو «أن تحنى رقابهم منذ الصغر» (٧، ٢٣، ٢٤).

فهو على وجه الجملة ـ مثل «كاتو» الكبير ـ يمثل أخلاقية رجل الأعمال الفاضل، حين تحاط بجو منفر غاية التنفير.

ثم جاء الملك السلوقى أنطيوكوس الرابع، الذى كان معتزمًا أن يصبغ كل البلاد التابعة بالصبغة الهلينية، فأثار الاضطراب فى غير رفق بهذا الضرب من العيش الهادىء الذى يسوده تقويم النفس بالتقوى تقويمًا يشيع فيها الرضى؛ ففى سنة ١٧٥ ق. م. أنشأ ملعبًا فى أورشليم وجعل الشبان يلبسون قبعات يونانية،

ويمارسون الألعاب الرياضية، وقد ساعده فى ذلك يهودىٌّ يعمل على نشر الروح الهلينية، اسمه چيسُن، فنصبه كاهنًا أعلى؛ وكانت الطبقة الأرستقراطية من الكهان قد أصابها الانحلال، وأحست بجاذبية المدنيَّة اليونانية، لكن قام يعارضها معارضة شديدة، حزب يسمس «الحاسيديم» (ومعناها المقدس) وكان حزبًا قويًا بين أهل الريف(١٢)؛ فلما اشتبك أنطيوكوس فى حرب مع مصرسنة ١٧٠ ق.م، ثار اليهود؛ وعلى إثر ذلك أخذ أنطيوكوس الأوانى المقدسة من «المعبد» ووضع فيه صورة «الله»، ووحّد ما بين «يهوا» و «زيوس» متبعًا فى ذلك طريقة ثبت نجاحها فى كل مكان آخر(١٣) وصمم أن يزيل الديانة اليهودية وأن يُبطل الختان ويوقف العمل بالأوضاع الرعية فى تناول الطعام؛ فخضعت أورشليم لهذا كله، أما خارج أورشليم فقد قاوم اليهود مقاومة أظهروا فيها أقصى درجات العناد.

وتاريخ هذه الفترة مذكور فى «سفْر المقّابيين الأول» ففى الفصل الأول تقرأ كيف أمر أنطيوكوس بأن يكون أهل مملكته جميعًا شعبًا واحدًا، بحيث يقف كل فريق منهم العمل وفق قوانينه الخاصة؛ وأطاع الوثنيون جميعًا، وكثير من الإسرائيليين، على الرغم من أن الملك قد أمرهم أن يزيلوا عن يوم السبت قداسته، وأن يضحوا بلحم الخنزير، وأن يتركوا أطفالهم بغير ختان؛ وكان الموت جزاء من عصى، ومع ذلك فقد قاوم كثيرون «وقُتِلَ بعض النساء اللائى سمحن بختان أبنائهن. وشُنق الأطفال المختنون، وأحرقت دورهم، وذبح من قام بختان هؤلاء الأطفال ورغم ذلك فقد أصر كثيرون فى إسرائيل إصرارًا جازمًا وصمموا فى أنفسهم ألا يأكلوا شيئًا بخسًا، وآثروا فى سبيل ذلك أن يموتوا، فالموت أفضل عندهم من رجس اللحوم وإزالة القداسة عن العهد المقدس؛ ومن أجل ذلك إذًا لقوا حتوفهم»(١٤).

وفى هذا العصر نفسه أخذ مذهب الخلود يشيع بين اليهود؛ فقد كانت العقيدة قبل ذاك، أن جزاء الفضيلة يجىء هنا على هذه الأرض؛ لكن الاضطهاد الذى أصاب أفضل الأتقياء، لم يترك مجالاً للشك فى أن جزاء الفضيلة لا يكون فى هذه الحياة الدنيا؛ فلكى تُبقى على العدالة الإلهية - إذًا - لم يكن بد من الاعتقاد بأن الثواب والعقاب يكونان فى حياة آخرة، ولم يكن هذا رأى لليهود

أجمعين وكان الصَّدُّوقيون (الذين لا يعتقدون فى البعث) لا يزالون ينكرونه أيام المسيح، لكنهم كانوا عندئذ قد أصبحوا فئة قليلة، وفى العصور التالية لذلك آمن اليهود جميعًا بخلود الروح.

وكان يقود الثورة على «أنطيوكوس» «يهوذا مقابيوس» وهو قائد حربى ماهر، بدأ بالاستيلاء على أورشليم (١٦٤ ق. م.) ثم عقب على ذلك بأعمال العدوان؛ فتارة يقتل الذكور جميعًا، وطورًا يأمر بختانهم بالقوة؛ ونُصِّب أخوه جوناثان كاهنًا أعلى، وسُمح له أن يحتل أورشليم بحامية، وفتح جزءًا من سامرا، مستوليًا بذلك على يافا وعكا؛ وفاوض روما ونجح فى الحصول على استقلال ذاتى تام؛ وكان أفراد أسرته كهنة أعلين حتى «هيرود» وهم المعروفون باسم «أمراء هاسمون».

ولقد أبدى يهود هذا العصر بطولة عظيمة فى تحمل الاضطهاد ومقاومته، ولو أنها بطولة جاءت دفاعًا عن أشياء لا نراها نحن بذات خطر، كالختان وفظاعة أكل الخنزير.

وكان عصر الاضطهاد الذى أنزله أنطيوكوس الرابع حاسمًا فى التاريخ اليهودى؛ فاليهود الذين أصابهم التشريد كانوا عندئذ يزدادون اصطباغا بالروح الهلينية، ولم يكن يهود الرقعة اليهودية ذاتها يزيدون على عدد قليل، وحتى بين هذا العدد القليل كنت ترى الأغنياء وذوى النفوذ أميل إلى الأخذ بالبدع اليونانية؛ فلولا مقاومة الأبطال التى قاومها حزب «حاسيديم» لأمكن للديانة اليهودية أن تزول فى غير عسر؛ ولو حدث ذلك، فلا المسيحية ولا الإسلام كان يمكن له أن يتخذ صورة شبيهة ولو شبهًا بعيدًا بالصورة التى اتخذها فعلاً، ويقول «تاونز إند Townsend» فى «مقدمته» لترجمة «سفر المقابيين الرابع».

لقد قيل حقا إنه لو كانت اليهودية ـ باعتبارها ديانةً ـ قد زالت فى ظل أنطيوكوس، لأعوزت المسيحية التربة التى نمت فيها بذورها؛ وهكذا ترى دماء الشهداء المقّابيين الذين أنقذوا اليهودية، قد أصبحت فى النهاية بذور «الكنيسة» وعلى ذلك فما دامت البلاد المسيحية فى أوروبا وكذلك الإسلام كلاهما يستمد فكرة التوحيد من أصل يهودى، فقد يجوز لنا أن نقول إن العالم اليوم مدين

بوجود الوحدانية ذاته ـ سواء فى الشرق أو فى الغرب ـ للمقّابيين»[١٥].

ومع ذلك فلم يكن المقابيون أنفسهم مصدر إعجاب من اليهود المتأخرين، وذلك لأن أسرتهم ـ باعتبارها كهنة عليا ـ قد اتخذت، بعد نجاحها، سياسة دنيوية تدور مع الزمن؛ وإنما كان الإعجاب قاصرًا على الشهداء؛ ويوضح هذه النقطة وغيرها من النقط المهمة سِفْرُ المقابيين الرابع، الذى ربما تمت كتابته فى الإسكندرية فيما يقرب من العصر الذى ظهر فيه المسيح؛ وهو على الرغم من عنوانه هذا، لا يذكر شيئًا قط عن المقابيين، بل يروى قوة الاحتمال العجيبة التى أبداها أول الأمر رجل كهل، ثم أبدى مثلها بعدئذ سبعة أخوة من الشبان، كلهم تعرض بادىء ذى بدء لألو ان التعذيب، ثم قُذف بهم فى النار فأحرقوا بأمر من «أنطيو كو س» على حين راحت أمهم ـ وكانت حاضرة ـ تحثهم على الثبات فى موقفهم؛ ولقد حاول الملك أول الأمر أن يكسب ودّهم، قائلاً لهم إنهم لو قبلوا أكل الخنزير، احتضنهم برعايته، وضمن لهم مستقبلا ناجحًا؛ فلما أبوا، أراهم أدوات التعذيب، لكنهم لبثوا صامدين، قائلين له إنه مُلاقٍ عذابًا أبديًا بعد موته، بينما سيُكتب لهم هم نعيم مقيم؛ فطلب إليهم واحدًا بعد واحد، على مرأى من بعضهم بعضًا، ومن أمهم، أن يأكلوا لحم الخنزير، فلما أبوا، نزلت بعهم أنواع التعذيب ثم أُعدموا؛ وفى النهاية نظر الملك إلى جنوده قائلاً إنه يرجو أن يستفيدوا بهذا المثال من الشجاعة؛ نعم إن هذه القصة قد أصابها طلاء التجميل على أيدى رواة الأساطير، لكنه من الحقائق الثابتة فى التاريخ أن الاضطهاد كان عنيفًا، وأن احتماله مثلاً للبطولة. كما هو ثابت أيضا أن أهم ما قام عليه الاضطهاد نقطتان، هما الختان وأكل الخنزير.

ولهذا السفْر أهمية من ناحية أخرى، فعلى الرغم من أن كاتبه يهودى متمسك بيهوديته بغير شك، إلا أنه يستخدم لغة الفلسفة الرواقية، ويأخذ على نفسه البرهنة على أن اليهود يعيشون وفق تعاليم تلك الفلسفة فى دقة كاملة، ويبدأ السفْر بهذه العبارة:

«إن المسألة التى أودّ مناقشتها مسألة فلسفية إلى آخر حد، وهى هل «العقل الملهم» هو الحاكم الأعلى الذى يتحكم فى الشهوات؟ وإنى لأطلب إليكم جادًا أن

تتوجهوا بعنايتكم كلها نحو فلسفة هذا الموضوع».

وكانت يهود الإسكندرية يودون أن يأخذوا فى الفلسفة عن اليونان، لكنهم مع ذلك استمسكوا بتشريعهم اليهودى استمساكًا عجيبًا، خصوصًا الختان، ومراعاة السبت، والامتناع عن أكل الخنزير وغيره من اللحوم النجسة؛ وقد أخذت الأهمية التى علقها اليهود على تشريعهم فى ازدياد مطرد منذ عصر نحميا إلى ما بعد سقوط أورشليم سنة ٧٠ ميلادية، ولم يعودوا يسمحون للأنبياء بالظهور ليبشروا بجديد كائنًا ما كان، حتى أن مَن أحسّ منهم ميلاً شديدًا إلى الكتابة على غرار ما يكتب الأنبياء، زعم أنه قد كشف عن كتاب قديم، يرجع إلى داود أو إلى سليمان أو غيرهما من القدماء الذين لم تكن تشوب مكانتهم المحترمة شائبة؛ وهكذا ترى خصائص اليهود الطقوسية التى تفردوا بها، قد ربطت بينهم، وجعلت منهم أمة، لكن تمسكهم كل هذا التمسك بالتشريع القديم قد جعل شيئًا فشيئًا يستأصل منهم روح الابتكار، ويجعلهم رجعيين إلى حد بعيد؛ وهذا الجمود هو الذى يجعل ثورة القديس بولس على سيادة «التشريع القديم» ظاهرة تستوقف النظر.

ومع ذلك «فالعهد الجديد» ليس بداية جديدة كل الجدة، كما قد يظهر لأولئك الذين لا يعلمون شيئًا عن الأدب اليهودى فى العصر الذى سبق مولد المسيح مباشرة؛ فلم يكن حب الناس فى اصطناع النبوة قد زال بأى معنى من معانى الزوال، ولو أن النبوة عندئذ لم تجد بدًا من اللجوء إلى انتحال أسماء يتنكر وراءها المتنبئون، لكى تصغى لأقوالهم الأسماع؛ و «سِفْر أخنوخ»(١٦) ذو أهمية كبرى فى هذا الصدد؛ وهو سفْر مؤلف من عدة أجزاء، كتب كل جزء منها مؤلف معين؛ وأقدم هؤلاء المؤلفين أسبق من عهد المقابيين بزمن يسير، وأحدثهم تاريخه حوالى ٦٤ ق. م؛ ومعظم هذا السفْر مفروض فيه أنه يروى رؤى نزل بها الوحى على الرئيس الشيخ «أخنوخ»؛ وهو غاية فى الأهمية بالنسبة لجانب اليهودية الذى تحوّل إلى مسيحية؛ ومؤلفو «العهد الجديد» ملمون به، فيعتبره القديس «يودا» من تأليف أخنوخ فعلاً؛ واعتبره الآباء المسيحيون الأولون ـ مثل كليمنت الإسكندرى، وترتوليان ـ مرجعًا يُرجع إليه فيما يَسنّ من قوانين، أما «چيروم» و «أوغسطين»

فرفضا الاعتراف به؛ ولهذا أهمل فى غيابة النسيان، وضاع إلى أن جاءت أوائل القرن التاسع عشر، وعندئذ وُجدت ثلاثة مخطوطات له فى الحبشة، مكتوبة باللغة الأثيوبية؛ وبعدئذ وجدت مخطوطات لبعض أجزائه مكتوبة باليونانية واللاتينية؛ والظاهر أنه كُتب أول ما كتب باللغتين، فبعضه بالعبرية، وبعضه الآخر بالآرامية، وكان كاتبوه من أعضاء جماعة حاسيديم والجماعة التى أعقبتها وهى الفرِّيسيون؛ ويهاجم هذا السفْر الملوكَ والأمراء، قاصداً بالذات أسرة هاسمون والصدّوقيين؛ وله أثر فى تعاليم «العهد الجديد» خصوصًا بالنسبة «للمسيح» و «الجحيم» والشياطين.

والسفْر مؤلف فى أغلبه من «حكايات رمزية» أكثر تناولاً للكون من حكايات «العهد الجديد»، ففيه رؤى عن الجنة والنار، وعن يوم الحساب وما إلى ذلك، وإنه ليذّكر القارىء بالجزءين الأولين من «الفردوس المفقود» حيث تجود فيه الصياغة الأدبية، كما يذكّره بالأجزاء التنبؤية من شعر «بليك Blake» حيث تهبط قيمته الأدبية.

وفيه توسيع لسفر «التكوين» (فصل ٦، ٢، ٤) توسعة عجيبة تشبه قصة «بروميثيوس»، إذ ترى الملائكة تعلّم الإنسان صناعة صهر المعادن، فتعاقب على كشفها «للأسرة الأبدية»؟ والملائكة فى هذا السفْر من أكلة اللحوم، فمن اقترفوا الخطيئة منهم انقلبوا آلهة وثنية، وانقلبت نساؤهم من الجنيات الصارخات، ثم عوقبوا فى النهاية عقابًا موصول العذاب.

وفيه أوصاف للجنة والنار ذات قيمة أدبية كبرى؛ والذى يقوم بالحساب «ابن الإنسان الذى استقامت تقواه» وهو يجلس على عرشه المجيد؛ وفى النهاية يتوب بعض الكافرين باليهودية وتُقبل منهم التوبة؛ أما الكثرة الغالبة من أولئك الكافرين، ومعهم سائر اليهود الذين عملوا على صبغ الديانة بالصبغة الهلينية، فسينالهم الغضب الأبدى، لأن الأتقياء سيدْعون الله أن ينتقم منهم، وسيستجيب الله دعاءهم.

ويحتوى السفْر على قسم فى الفلك، يذهب إلى أن الشمس والقمر يركبان

عربيتين تجرهما الريح، وأن السنة مؤلفة من ٣٦٤ يومًا، وأن الخطيئة البشرية تزحزح الأجرام السماوية عن مسالكها، وأن الفلك لا يعلمه إلا ذوو الفضيلة؛ والنجوم الهاوية هى ملائك هابطة، يعاقبها رؤساء الملائكة السبعة.

ويتلو ذلك تاريخ مقدس؛ وهو تاريخ لبث إلى عهد المقابيين يتبع ما جاء فى الإنجيل فيما يتعلق بأجزائه الأولى، ويستمد حقائقه من التاريخ فيما يتعلق بأجزائه الأخيرة؛ ثم يمضى المؤلف فيتحدث عن المستقبل: عن أورشليم الجديدة، وردّة بقية الكافرين، وبعث الأتقياء، والمسيح.

وفيه كلام كثير عن عقاب الآثمين وثواب الصالحين؛ ولست تجد هاهنا قط موقفًا ينم عن شىء من التسامح المسيحى إزاء الآثمين: «ماذا أنتم صانعون أيها الآثمون، وإلى أين المفر فى ذلك اليوم يوم الحساب، حين تسمعون صوت دعاء الصالحين؟»؛ «إن الخطيئة لم تُرسل إلى الأرض، إنما خلقها الإنسان خلقًا»، والآثام مُثْبتة فى السماء: «فستحلّ بكم اللعنة إلى الأبد أيها الآثمون، ولن تنعموا بسلام»، وقد يسعد الآثمون طوال حياتهم، بل قد يسعدون فى احتضارهم، لكن أرواحهم ستهبط إلى الجحيم حيث تعانى «الظلام والأغلال والنار المحرقة» وأما الصالحون «فسأتحد بهم أنا وابنى اتحادًا يدون إلى الأبد» وآخر عبارة وردت فى السفْر هى هذه: «إنه سيهب المؤمنين إيمانًا فى إقامتهم فى الطرق القويمة، وسيرون أولئك الذين وُلدوا فى الظلام، وهم يساقون فى ظلاهم، بينما سيكون الصالحون فى تألق الضياء؛ وسيصبح الآثمون صياحًا عاليًا، وسيمضون إلى حيث يقيمون ما كُتب عليهم من أيام وفصول»

ولقد أطال اليهود التفكير فى الخطيئة، كما فعل المسيحيون، لكن عددًا قليلاً منهم مَنْ اعتبروا أنفسهم آثمين؛ فاعتبار الإنسان نفسَه آثمًا مبدأ جاء به المسيحيون لأول مرة من حيث الجوهر؛ وقد جاءوا به فى صورة حكاية رمزية عن فرِّيسىّ وجامع للضرائب؛ ويُعَلّم هذا المبدأ على أنه فضيلة فى استنكار المسيح «للكتبة» و «الفريسيين» فالمسيحيون قد حاولوا أن يصطنعوا ما دعت إليه المسيحية من ذلة النفس، وأما اليهود فلم يفعلوا ذلك إجمالاً.

ومع ذلك فبين اليهود المتمسكين بعقيدتهم قبيل عصر المسيح، استثناءات مهمة لهذه القاعدة؛ خذ مثلا «عهود الرؤساء الاثنى عشر» التى كتبت بين ١٠٩؛ ١٠٧ قبل الميلاد؛ كتبها فرِّيسى معجب بـ «حنا هيركانوس» هو كاهن أعلى من أسرة هاسمون؛ ويحتوى هذا السفْر فى صورته التى لدينا الآن على زيادات انتحلها المسيحيون، وهى جميعا خاصة بالقواعد التقليدية الجامدة؛ فإذا ما أزلت هذه الزيادات، وجدت التعاليم الخلقية فيه قريبة الشبه جدًا بتعاليم الأناجيل، فكما يقول صاحب الفضيلة الدكتور ر. هـ تشارلز: «إن موعظة الجبل تصور فى مواضع كثيرة منها روح النص الذى لدينا، بل إنها لتستخدم نفس العبارات التى تراها فى هذا النص، وفقرات كثيرة فى الأناجيل تحتوى على إشارات تدل على الشىء نفسه، ويظهر أن القديس بولس استعمل هذا الكتاب سميرًا صامتًا» (نفس المرجع المذكور سابقا، صفحة ٢٩١ ـ ٢) ففى هذا الكتاب ترى مبادىء نسوق ما يلى مثلا لها:

«ليحب كل منكم زميله من قلبه؛ وإذا أخطأ أحد فى حقك فتحدث إليه فى رفق؛ ولا تحمل فى نفسك ضغينة، وإذا ندم الخاطىء واعترف بخطئه، فسامحه، أما إذا أنكر وقوع الخطأ منه فلا يأخذنك الغضب منه، حتى لا تنتقل عدوى العاطفة منك إليه، فيأخذ فى السباب، وعندئذ يصبح خطؤه ضعفين... وإذا لم يكن ذا حياء، ومضى فى اقترافه الخطأ فسامحه من قلبك، واترك الانتقام لله»

ويرى الدكتور تشارلز أن المسيح لابد أن يكون قد عرف هذه الفقرة؛ ثم إلى جانب ذلك نرى فى الكتاب ما يلى:

«أحبَّ ربك وجارك»

«أحبوا ربكم طوال حياتكم، وأحبوا بعضكم بعضًا من قلوبكم»

«أُحب ربى كما أُحب كل إنسان بكل قلبى»

ويمكن المقارنة بين هذه الفقرات وبين إنجيل متى (فصل ٢٢، ٣٧ ـ ٣٩) وفى «عهود الرؤساء الإثنى عشر» كذلك استنكار لكل ضروب الكراهية، مثال ذلك:

«الغضب أعمى، ولا يسمح لإنسان آن يرى وجه إنسان آخر رؤية الحق»
«فالكراهية ـ إذًا شر، لأنها دائمًا تقترن بالكذب»

ويذهب مؤلف هذا الكتاب ـ كما ينتظر منه ـ إلى أن اليهود والكافرين باليهودية على السواء، ستكتب لهم النجاة.

ولقد استمد المسيحيون من الأناجيل سوء الظن بالفرِّيسيين، وهل نحن أولاء نرى مؤلف هذا الكتاب، وهو فرِّيسيٌّ، يعلّم نفس المبادىء الخلقية التى نحسبها من أخص خصائص تعاليم المسيح؛ ومع ذلك فتعليل ذلك ليس بالأمر العسير؛ فأولاً لابد أن يكون هذا الرجل ـ حتى فى عصره الذى عاش فيه ـ فرِّيسيًا شاذًا، إذ لا شك أن وجهة الرأى السائد عندئذ كانت هى التى نراها فى سفْرأخنوخ؛ وثانيًا فكل الحركات ـ كما نعلم ـ تميل إلى التحجز؛ فمن ذا كان يستطيع أن يستنبط مبادىء «چفرسن Jefferson» من مبادىء «بنات الثورة الأمريكية؟»؛ وثالثًا فنحن نعلم فيما يخص الفرّيسيين على وجه التخصيص، أن ولاءهم «للتشريع» باعتباره الحق المطلق النهائى، سرعان ما أغلق الباب فى وجه كل تفكير وكل شعور جديد حى فيما بينهم؛ فكما يقول الدكتور تشارلز:

«لما انسلخت الحركة الفرّيسية عن مبادىء حزبها القديمة، وأخذت بنصيب فى الحركات والاهتمامات السياسية، واقتضاها ذلك فى الوقت نفسه أن تتجه اتجاهًا أخذ يتزايد نحو دراسة حرفية «التشريع» فسرعان ما بلغت فى ذلك حدًا لم تعد معه تهىء المجال لتطور مبادىء أخلاقية رفيعة كالتى تنادى بها «العهود» (يقصد عهود الرؤساء الاثنى عشر)؛ ولذلك نرى الخلفاء الحقيقيين لحزب «الحاسديين» الأولين وتعاليمه، قد نفضوا أيديهم من اليهودية، حيث وجدوا لأنفسهم ملاذًا طبيعيًا فى أحضان المسيحية وهى فى مرحلتها الأولى»

وبعد فترة كان الحكم فيها «للكهنة الأعلين» قام «مارك أنطون» بتنصيب صديقه «هيرود» ملكا على اليهود؛ وكان «هيرود» مغامرًا مرحًا، وكثيرًا ما قارب الإفلاس، وكان يألف المجتمع الرومانى، وأبعد ما يكون ميّلاً عن التقوى اليهودية؛ وكانت زوجته من أسرة تنتمى إلى «الكهنة الأعلين» لكنه هو كان من «إيديوميا»،

وفى هذا وحده ما يكفى لإثارة ارتياب اليهود فى أمره؛ وقد كان نهازًا للفرص، فسرعان ما تخلى عن «أنطون» حين اتضح أن «أوكتافيوس» هو الذى سيظهر بالنصر؛ ومع ذلك فقد بذل مجهودًا جبارًا يحاول به أن يخضع اليهود لحكمه، ومن ذلك أنه أعاد بناء «المعبد» ـ وإن يكن قد بناه على طراز هلينى، بصفوف من الأعمدة الكورنثية ـ لكنه وضع على الباب الرئيسى نسرًا ذهبيًا كبيرًا، فتجاوز بذلك ما أمرت به الوصية الثانية؛ ولما أشيع أنه يحتضر، نزع الفرّيسيُّون النسر من مكانه، غير أنه انتقم بأن أمر بعدد منهم فقُتلوا؛ ومات سنة ٤ ق. م؛ ولم يلبث الرومان بعد موته أن ألغوا المملكة، ونصَّبت على الأرض اليهودية نائبًا يحكمها باسمهم، وكان «پونتيوس پيلات Pontius Pilate» هو الذى تولى الأمر على هذا النحو سنة ٢٦ ميلادية، فكان عديم الكياسة، وسرعان ما ترك الولاية ليستريح.

وفى سنة ٦٦ ميلادية، ثار اليهود ـ يقودهم حزب «الغيورين» ـ على روما، لكنهم هُزموا، ووقعت أورشليم سنة ٧٠ ميلادية فى يد الأعداء، وتهدّم «المعبد» ولم يبق فى أرض اليهود إلا يهود قلائل.

وكان اليهود الذين أصابهم التشريد قد أصبحوا ذوى خطر قبل ذلك بقرون؛ واليهود فى أول أمرهم كادوا ينصرفون جميعًا إلى الزراعة، لكنهم قد تعلموا التجارة من البابليين إبان الأسْر، وبقى كثيرون منهم فى بابل بعد عهد «عزرا» و«نحميا»، ومن هؤلاء من أثرى ثراء عريضًا؛ ولما أُنشئت مدينة الإسكندرية، استقر بها عدد كبير من اليهود، وخُصص لهم حىٌّ خاص من أحيائها، ولم يكن بقصد ازدرائهم، بل بغية حمايتهم من أخطار السلب إذا ما احتكوا بغير اليهود؛ وأصبح اليهود الإسكندريون أكثر اصطباغًا بالصبغة الهلينية من اليهود الذين أقاموا فى الأرض اليهودية ذاتها، ونسى الإسكندريون اللغة العبرية، حتى لقد بات من الضرورى أن يُترجم «العهد القديم» إلى اليونانية، فكان لدينا بذلك ما يسمى «بالترجمة اليونانية السبعينية للتوراة»؛ وأما «أسفار موسى الخمسة» فقد ترجمت فى منتصف القرن الثالث ق. م، وترجمت بقية الأجزاء بعد ذلك بقليل.

وحكيت الأساطير حول «الترجمة اليونانية السبعينية للتوراة» ـ التى سمِّيت بالسبعينية، لأن سبعين مترجمًا قاموا على ترجمتها؛ فقيل إن كل مترجم من

هؤلاء السبعين قد قام وحده بترجمة التوراة كلها، وأنه لما قورنت الترجمات بعضها ببعض وجدت متطابقة حرفًا حرفًا، لأنها جميعًا من وحى إلهى؛ ومع ذلك فقد أثبت البحث العلمى بعد ذلك آن «الترجمة السبعينية» كانت معيبة عيبًا شديدًا؛ ولم يستخدمها اليهود بعد نشأة المسيحية إلا قليلاً، إذ عادوًا إلى قراءة التوراة فى أصلها العبرى؛ وعلى خلاف ذلك المسيحيون الذين لم يكن يعرف العبرية منهم إلا قليل، فقد اعتمدوا على « الترجمة اليونانية السبعينية» أو على ترجمات منها إلى اللاتينية؛ وقد بذل «أوريجن» مجهودًا شاقًا حتى أخرج نَصًا للتوراة خيرًا من النص القديم، وكان ذلك فى القرن الثالث؛ أما أولئك الذين لم يكونوا يعرفون إلا اللغة اللاتينية، فلم تكن بين أيديهم إلا ترجمات معيبة غاية العيب، حتى جاء «چيروم» فى القرن الخامس، فأخرج الترجمة الشائعة للتوراة، فصادف عمله هذا أول الأمر نقدًا كثيرًا، لأنه استعان اليهودَ على تحقيق النص، وظن كثيرون من المسيحيين أن اليهود قد تعمدوا التحوير فى أقوال الأنبياء حتى لا يتبين أنهم قد تنبأوا بقدوم المسيح؛ ومع ذلك فقد ازداد قبول الناس لترجمة القديس چيروم شيئًا فشيئًا، ولا تزال إلى يومنا هذا هى المرجع الموثوق فى صحته عند الكنيسة الكاثوليكية.

وخير مثل يوضح أثر اليونان فى اليهود فى عالم الفكر، هو الفيلسوف فيلون الذى كان معاصرًا للمسيح؛ فينما كان فيلون شديد التمسك بقواعد دينه، كان فى الفلسفة أفلاطونيا قبل كل شىء؛ وإلى جانب الأفلاطونية، كان الرواقيون والفيثاغوريون الحدثون من أهم العوامل التى تأثر بها؛ وبينما ترى فيلون لم يعد له من أثر فى اليهود بعد سقوط أورشليم، ترى «الآباء المسيحيين» قد وجدوا فيه رجلا عرف كيف يوفق بين الفلسفة اليونانية وبين الإيمان بالكتاب المقدس العبرى.

وقامت طوائف يهودية فى كل المدن المهمة من العالم القديم، وقد أخذت تلك الطوائف بنصيب مع ممثلى الديانات الشرقية الأخرى، فى التأثير على أولئك الذين لم يطمئنوا لمذاهب الشك، ولا الديانات الرسمية التى كانت تدين بها اليونان وروما، وتحول كثيرون إلى اليهودية، لا فى الإمبراطورية وحدها، بل كذلك

فى جنوبى الروسيا؛ وربما ناشدت المسيحية أول ما ناشدت، طوائفَ من اليهود وأشباه اليهود؛ لكن اليهودية الأصلية ازدادت تمسكا بأصولها، واشتدت ضيقًا فى أفقها بعد سقوط أورشليم، كما فعلت سواء بسواء بعد سقوط أورشليم فى عهد سابق، على يدى «نبوخذ نصر»؛ وكذلك تبلورت المسيحية بعد القرن الأول، وأصبحت العلاقات بين اليهودية والمسيحية تنم عن عداء خالص وتباعُد بين الفريقين؛ وقد استطاعت المسيحية ـ كما سنرى ـ أن تثير بكل قوة حركة العداء إزاء العنصر الساميّ؛ ولم يكن لليهود خلال العصور الوسطى نصيب فى ثقافة الأقطار المسيحية إذ بلغ اضطهادهم حدًا من القسوة لم يستطيعوا معه أن يضيفوا إلى نتاج المدنيَّة نتاجًا جديدًا، إذا استثنينا إمدادهم رءوس الأموال لبناء الكنائس وما إلى ذلك من مشروعات؛ ولم يلق اليهود معاملة رحيمة فى ذلك العهد إلا بين المسلمين، ولذا استطاعوا هناك أن ينصرفوا إلى الفلسفة وضروب التفكير المستنير.

كان المسلمون خلال العصور الوسطى أكثر مدنيَّةً وأرق قلبًا من المسيحيين؛ فقد اضطهد المسيحيون اليهود، وبخاصة فى عهود الاضطراب الدنى، وصاحبت الحروبَ الصليبيةَ مذابح مروعة، وذلك على نقيض ما كان فى البلاد الإسلامية، حيث لم يسىء أحد معاملة اليهود بأى معنى من معانى الإساءة فى معظم الأحيان؛ وكان لهم نصيب فى الإنتاج العلمى خصوصًا فى إسپانيا العربية، فابن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤) الذى وُلد فى قرطبة، كان فى رأى بعض الباحثين هو المصدر الذى استقى منه سبينوزا كثيرًا من فلسفته؛ ولما أعاد المسيحيون فتح إسپانيا، كان اليهود إلى حد كبير هم الذين نقلوا إليهم علوم العرب؛ إذ نقل العلماء اليهود الذين كانوا على علم بالعبرية واليونانية والعربية، كما كانوا على علم بفلسفة أرسطو، نقلوا علمهم هذا إلى العلماء المدرسيين الذين كانوا أقلّ منهم علمًا، كما نقلوا إليهم كذلك أشياء أقل من ذلك أهمية، مثل الكيمياء والتنجيم.

وظل اليهود بعد العصور الوسطى يُسهِمون بنصيب كبير فى المدنَّية باعتبارهم أفرادًا، لكنهم لم يعودوا يشاركون فى المدنية بنصيب باعتبارهم جنسًا.

الهوامش

(١) إرميا ٧، ١٧ ـ ١٨.

(٢) المرجع نفسه ٧، ٣١.

(٣) إرميا ٤٤، ١١ ـ إلى النهاية.

(٤) حزقيال ٧، ١١ ـ إلى النهاية.

(٥) عزرا ٩ ـ ١٠، ٥.

(٦) سفر اللاوتديين، ٢٠، ٢٤.

(٧) نفس المرجع ١٩، ٢٠.

(٨) أشعيا ٧، ١٤.

(٩) نفس المرجع ١٠، ٢، ٦.

(١٠) أشعيا: ٩، ٣.

(١١) كتاب «أورشليم فى عهد الكهنة الأعلين» ص ١٢.

(١٢) يجوز أن يكون هذا الحزب هو الأصل الذى تطور عنه «الإيسينيون» الذين أثرت تعاليمهم ـ فيما يظهر ـ فى المسيحية عند أول ظهورها؛ انظر فى كتاب «تاريخ إسرائيل» لمؤلفيه Robin-son, Oesterley ج ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها؛ وكذلك كان الحزب أصلا للفريسيين.

(١٣) لم يعارض بعض يهود الإسكندرية فى توحيد «يهوا» و «زيوس» ـ راجع «خطاب أرستير» ١٥، ١٦.

(١٤) المقابيون أول ١، ٦٠ ـ ٣.

(١٥) راجع مجموعة الأصول الدينية المشكوك فى صحة نسبها، الخاصة بالعهد القديم، فى ترجمتها الإنجليزية التى قام على نشرها ر. هـ. تشارلز R. H. Charles، ج ٢ ص ٦٥٩.

(١٦) ارجع فى نص هذا السفر بالإنجليزية إلى «شارلز» (نفس الكتاب الذى سبق ذكره) ومقدمته قيمة كذلك.

الفصل الثانى

المسيحية فى الأربعة القرون الأولى

كان الذين يبشرون بالمسيحية أول الأمر، هم اليهود أنفسهم: يبشرون بها اليهودَ على أنها العقيدة اليهودية دخَلها الإصلاح؛ وقد أراد القديس جيمس ـ كما أراد القديس بطرس بدرجة أقل ـ أن يقف أمرُ المسيحية عند هذا الحد، وقد كان من الجائز أن يسود رأيهما، لولا القديس بولس الذى صمم على قبول غير اليهود دون مطالبتهم بالختان أو الخضوع للتشريع الموسوى؛ وقصة النزاع بين الفريقين مثبتة فى «أفعال الحواريين» وهى مروية هناك من وجهة نظر القديس بولس؛ ولا شك فى أن الجماعات المسيحية التى أنشأها القديس بولس فى أماكن كثيرة، قد كان قوامها المرتدّين عن اليهودية من جهة، وغير اليهود الذين كانوا ينشدون دينًا جديدًا من جهة أخرى؛ فلئن كانت الحقائق الثابتة فى اليهودية قد جذبت إليها الأتباع فى عصر ساده تدهور العقائد، فقد كان الختان عَقبة تحول دون دخول الرجال فى ذلك الدين، وكذلك كانت الشعائر الطقوسية الخاصة بالطعام مُتعِبةً: وقد كانت هاتان العقبتان كافيتين ـ حتى ولو لم يكن هناك سواهما ـ لأن يستحيل تقريبًا على الديانة العبرية أن تصبح دينًا عالميًا. وقد ذهب القديس بولس إلى أن المسيحية قد استبقت النواحى الجذابة من تعاليم اليهود، دون أن تأخذ بجوانبها التى وجدها غير اليهود عسيرة القبول.

ومهما يكن من أمر، فقد بقى الرأى القائل بأن اليهود هم «الشعب المختار» غصة فى حلوق اليونان تجرح كبرياءهم، وقد رفض الغنوسطيون هذا الرأى رفضًا من أساسه، وذهب هؤلاء ـ أو على الأقل ذهب نفر منهم ـ إلى أن العالم المحسوس قد خلقه إله أدنى يسمى «أيا لدابوث» وهو ابن ثائر لصوفيا (وهى

الحكمة السماوية). وقد قالوا إن ذلك الإله هو «يهوا» الذى ورد فى «العهد القديم» على حين كانت الحيّة أبعد ما تكون عن الخبث، إذ راحت تنذر حوّاء وتحذرها من خداعه. وقد لبث الإله الأسمى آمدًا طويلاً، تاركًا الحبل على الغارب لـ «أيالداموث». وآخيرًا أرسل «الإله الأسمى» «ابنه» ليحلّ مؤقتًا فى جسم «يسوع» الإنسان، كى يحرر العالم من تعاليم موسى الخاطئة. وإن من يعتنقون هذا الرأى أو ما يشبهه، ليدمجونه ـ عادة ـ فى فلسفة تسودها الصبغة الأفلاطونية. وقد مرّ بنا أن أفلوطين قد وجد شيئًا من العسر فى دحض هذا الرأى. وإن الغنوسطية لتقع فى مكان وسط بين الوثنية الفلسفية وبين المسيحية، لأنها بينما هى تكرّم المسيح من جهة، تراها تسىء الظن باليهود من جهة أخرى. ويصدُق هذا نفسه ـ فيما بعد ـ على المذهب «المانكى» الذى كان وسيلة القديس أوغسطين للوصول إلى العقيدة الكاثوليكية، وكان المذهب المانوى يجمع بين عناصر مسيحية وعناصر زرادشتية، ويذهب إلى أن الشر شىء إيجابى متجسد فى المادة، بينما يتجسد مبدأ الخيرفى الروح؛ وحارب أكل اللحم والاتصال الجنسى بأنواعه، حتى فى الزواج؛ وقد ساعدت أمثال هذه المذاهب المتوسطة مساعدة كبرى فى تحول المثقفين الذين يتكلمون اليونانية تحولاً تدريجيًا إلى الدين المسيحى، غير أن «العهد الجديد» يحذر المؤمنين الصادقين من أمثال هذه المذاهب: «ياتيموثاوس احفظ الوديعة مُعْرِضًا عن الكلام الباطل الدنس ومخالفات العلم الكاذب الاسم (الغنوسطية) الذى إذ تظاهر به قدم زاغوا من جهة الإيمان»[1].

وظلت الغنوسطية والمانوية تزدهران حتى أصبح الحكم فى أيدى المسيحيين وبعدئذ انتهى بهما الأمر إلى إخفاء عقائدهما، وإن يكن قد بقى لهما تأثير تسرى عوامله فى الخفاء؛ واصطنع «محمد» مذهب شعبة من الشُّعَب الغنوسطية، وأنصار هذه الشعبة يقولون إن «يسوع» مجرد إنسان من البشر، وأن «ابن الله» قد هبط عليه عند تعميده، ثم تركه ساعة العذاب؛ وهم فى تأييدهم لهذا الرأى، يرجعون إلى النص: «يا إلهى، لماذا تركتنى؟»[2] ـ ولابد من الاعتراف بأن المسيحيين قد وجدوا صعوبة فى تفسير هذا النص دائمًا؛ أما الغنوسطين فقد

رأوا أنه مما لا يجوز «بابن الله» أن يولد وأن يكون رضيعًا، ثم لا يليق به فوق ذلك كله، أن يموت على الصليب؛ وقالوا إن هذه الأشياء إنما حدثت ليسوع الإنسان، لا «لابن الله» السماوى؛ وقد اعترف «محمد» بنبوة يسوع، لكنه لم يعترف بألهيته، وكان متأثرًا بصالح طبقته (طبقة الأنبياء) حين قال إنه لا يجوز للأنبياء أن ينتهوا إلى خاتمة سيئة، ولذا اعتنق رأى «الدوقيتيين» (وهى فرقة غنوسطية) الذى يذهب إلى أن الذى صُلِبَ مجرد شبح؛ وعلى هذا الشبح صبَّ اليهود والرومان انتقامهم فى غير جدوى، وقد فعلوا ذلك عجزًا وجهلاً؛ وهكذا تسرب شىء من الغنوسطية إلى تعاليم الإسلام الأصلية وقد اتخذ المسيحيون إزاء اليهود المعاصرين موقفًا عدائيًا منذ تاريخ باكر؛ وكان الرأى الشائع بينهم هو أن الله قد تحدث إلى الرؤساء والأنبياء، الذين كانوا رجالاً مقدسين، وبشّر بقدوم المسيح، فلما جاء المسيح، تنكر له اليهود، ومن ثم وجب اعتبارهم أشرارًا، وفضلا عن ذلك فإن المسيح قد أبطل القانون الموسوى وأحل محله وصيتين، هما أن يحب الإنسان الله والجار؛ وهذا ما تنكر له اليهود أيضًا فى ضلالهم؛ ولم تكد تصبح الدولة مسيحية، حتى بدأت مناهضة الساميّة فى صورتها التى اتخذتها فى العصر الوسيط، متسترة وراء قناع من رغبة التعبير عن الغيرة على المسيحية؛ وقد يستحيل علينا ـ فيما يظهر ـ أن نتبين فى يقين كم لعبت الدوافع الاقتصادية دورها فى الإمبراطورية المسيحية، تلك الدوافع التى زادت من حدَّة الحركة التى قامت تناهض الساميَّة فى العصور التالية.

وبمقدار ما اصطبغت المسيحية بالصبغة الهلينية، باتت لا هوتية، ذلك أن اللاهوت اليهودى كان دائمًا بسيطًا؛ فـ «يهوا» قد تطور من كونه إلهًا لإحدى القبائل، إلى اتخاذه إلهًا قادرًا على كل شىء، خلق السماء والأرض؛ ولما وُجد أن العدالة الإلهية لا تعود على ذوى الفضيلة بأسباب النجاح فى هذه الدنيا، نُقِلت إلى السماء، ومن ثم تولدت عقيدة فى خلود الروح؛ لكن الديانة اليهودية إبان تطورها فى مراحلها جميعًا، لم تشتمل قط على شىء من التعقيد أو من التفكير الميتافيزيقى، ولم تكن تكتنفها الأسرار الغامضة، فكان فى مقدور كل يهودى أن يفهمها.

ولا تزال هذه البساطة اليهودية تميز ـ بصفة عامة ـ الأناجيل المختصرة (أناجيل متى ومرقص ولوقا) لكنها زالت بالفعل عن إنجيل القديس حنا، حيث اتحد المسيح بـ «الكلمة» كما وردت فى أفلاطون وعند الرواقيين؛ فلم يعد المبشّر الرابع من مبشرى الأناجيل، يهتم «بالمسيح الإنسان» بقدر اهتمامه بالمسيح الذى هو شخصية لاهوتية؛ وهذا الكلام أكثر انطباقًا على «الآباء» فستجد فى كتاباتهم إشارات القديس حنا أكثر من إشاراتهم إلى الأناجيل الثلاثة الباقية مجتمعة؛ وكذلك تشتمل رسائل بولس على كثير من اللاهوت، خصوصًا فيما يتعلق بالخلاص؛ وتدل تلك الرسائل كذلك على إلمام واسع بالثقافة اليونانية ــ فترى بها اقتباسًا من «مناندر» وإشارة إلى «إپيمتيد» الأقريطى الذى قال عن الأقريطيين إنهم جميعًا كاذبون، وهكذا؛ ومع ذلك يقول القديس بولس(٣): «احذر أن يخدعك إنسان بالفلسفة والغرور الفارغ»

ولبث التأليف بين الفلسفة اليونانية والكتب المقدسة العبرية ـ بصفة عامة ـ تأليفا يحدث متفرقًا وكما اتفق، حتى جاء «أوريجن» (١٨٥ ــ ٢٥٤ميلادية)؛ وقد عاش «أوريجن» ــ مثل فيلون ــ فى الإسكندرية، التى ظلت منذ نشأتها إلى سقوطها، المركز الرئيسى للعلماء الذين يحاولون التوفيق بين مختلف المذاهب، وذلك بحكم تجارتها وجامعتها؛ وهو مثل معاصره أفلوطين، تلميذ لـ «أمونيوس سكاس» الذى يعتبره كثيرون مؤسسًا للأفلاطونية الجديدة وتعاليمه ـ كما وردت فى مؤلفه «الأصول» تشبه شبهًا قويًا تعاليم أفلوطين ـ بل إنها لأقوى شبهًا بها مما تجيزه القواعد الأصلية للعقيدة الدينية.

يقول «أوريجن» أن ليس ثمة شىء روحانى خالص ما عدا الله ـ الأب والابن والروح والقدس؛ والنجوم كائنات حية عاقلة، نفخ فيها الله أرواحًا كانت موجودة من قبل؛ وفى رأيه أن الشمس يمكن أن تقترف الخطيئة؛ وأرواح الناس ـ كما اعتقد أفلاطون ـ قد جاءت إليهم عند مولدهم من عالم آخر، لأنها كانت قائمة منذ أول الخلق؛ والعقل والروح متميزان عنده كما هما متميزان ـ على وجه التقريب ـ عند أفلوطين؛ فإذا ما هبط العقل أصبح نفسًا، وإذا ما سمت النفس بالفضيلة أصبحت عقلا؛ والأرواح كلها فى النهاية ستخضع للمسيح خضوعًا

تامًا، وعندئذ ستكون أرواحًا بغير أجسام، حتى الشيطان نفسه سيصيبه الخلاص فى النهاية.

وعلى الرغم من أن «أوريجن» قد اعتُرف به «أبًا» من «الآباء» إلا أنه فيما بعد ذلك قد اتُّهم بالخروج على الدين فى أربعة أشياء:

١ ـ فى اعتقاده بوجود الأرواح قبل مولد أصحابها، وهو رأى أفلاطون.

٢ ـ وفى اعتقاده بأن الطبيعة البشرية للمسيح قد كانت قائمة قبل حلوله فى الجسد وليس الأمر فى ذلك بمقتصر على طبيعته الإلهية.

٣ ـ وفى اعتقاده بأن أجسادنا عند البعث ستتحول إلى أجساد أثيرية خالصة.

٤ ـ وفى اعتقاده بأن الناس جميعًا ـ بل والشياطين كذلك ـ سيصيبها الخلاص فى نهاية الأمر.

وحتى القديس چيروم الذى كان قد أبدى إعجابًا لم يتحفظ فيه بعض الشىء، بـ «أوريجن» لما بذله هذا من جهد فى تثبيت نصِّ «العهد القديم» قد عاد بعد ذلك فرأى من الحكمة أن ينفق وقتًا طويلاً وجهدًا كبيرًا فى تفنيد أخطائه اللاهوتية.

ولم تكن انحرافات «أوريجن» لا هوتية كلها، لأنه فى شبابه قد ارتكب خطأ لا سبيل إلى إصلاحه، حين أراد أن يفسر النصَّ الآتى تفسيرًا بالغ فيه باستمساكه بحرفيته، وهو: «لابد أن يكون هنالك خصيان قد خَصَوْا أنفسهم فى سبيل مملكة السماء»(٤)؛ وكانت الكنيسة قد حاربت هذه الطريقة من طرق التخلص من مغريات الجسد، وهى التى اصطنعها «أوريجن» اصطناعًا أحمق؛ فضلاً عن أنها حرمته حقه فى الالتحاق بالطوائف الدينية، ولو أن بعض رجال الكنيسة قد رأوا غير ذلك ـ فيما يظهر ـ مما أدى إلى قيام مناقشات عميقة.

وأطول مولفات أوريجن كتاب عنوانه «الرد على سلسوس» و «سلسوس» هذا كان مؤلف كتاب (ضاع) ضد المسيحية، فهمَّ «أوريجن» بالرد عليه نقطة نقطة؛ يبدأ «سلسوس» كتابه بالاعتراض على المسيحيين لانتسابهم إلى جمعيات غير مشروعة فلا ينكر «أوريجن» صحة هذه النقطة، لكنه يجعلها فضيلة كالقضاء

على الطغيان؛ ثم ينتقل بعد ذلك إلى نقطة لا شك فى كونها أساسًا لكراهية المسيحية، وهى التى يقول فيها «سلسوس» بأن المسيحية آتية من اليهود، وهم قوم همج، فيرد «إوريجن» على ذلك بقوله إن من اطلع على الفلسفة اليونانية ثم اطلع على الأناجيل، سيحكم على الأناجيل بالصدق ـ وسيقيم على ذلك برهانًا يرضى العقل اليونانى؛ على أنه فضلاً عن ذلك «فالإنجيل يحمل برهان نفسه بنفسه، وهو أقوى قدسية من أى برهان أقامه فن الجدل اليونانى؛ وإنما يقصد بذلك على حد تعبيره إظهار الروح والقوة، فهو إظهار للروح، على أساس ما جاءت به النبوءات التى تكفى وحدها لبث الإيمان فى كل من قرأها، وبخاصة فيما يختص منها بالمسيح، وهو إظهار للقوة؛ على أساس العلامات والعجائب التى لابد لنا من التسليم بوقوعها؛ وإنما يتحتم علينا التسليم بوقوعها لأسباب كثيرة ثم لهذا السبب، وهو أننا لا نزال نشهد آثارها إلى الآن عند أولئك الذين ينظمون حياتهم وفق أوامر الإنجيل»(٥).

وهذه الفقرة السالفة مهمة، لأنها تبين الحجة ذات الطرفين، التى كانت تطبع الفلسفة المسيحية بطابعها الخاص فى تأييدها للعقيدة الدينية، فالعقل الخالص ـ من جهة ـ إذا ما أحسن استخدامه كان وحده كافيًا للبرهنة على المبادىء الأساسية فى العقيدة المسيحية، وعلى الخصوص «الله» و «الخلود» و «حرية الإرادة»؛ لكن الكتاب المقدس ـ من جهة أخرى ـ لا يكتفى بالبرهنة على هذه المبادىء الأساسية وحدها، بل يبرهن على كثير غيرها؛ ويمكن إقامة البرهان على أن الكتاب المقدس موحى به من عند الله بكون الأنبياء كانوا قد تنبأوا بقدوم «المسيح» وبالمعجزات، وبالنتائج الطيبة التى يعود بها الإيمان على حياة المؤمنين، وقد أصبح بعض هذه الحجج عتيقًا لا يؤخذ به الآن؛ غير أن آخرها قد أخذ به «وليم جيمز»؛ على أن كل فيلسوف مسيحى ظل يأخذ الحجج كلها حتى قيام النهضة.

وإن بعض ما قاله «أوريجن» يستوقف النظر؛ فهو يقول إن السحرة يضرعون إلى «إله إبراهيم» دون علم منهم فى الغالب بمن ذا يكون ذلك الإله؛ لكن هذه الضراعة لها قوة خاصة فيما يبدو؛ فالأسماء تلعب دورًا مهمًا فى السحر؛ فليس

على حد سواء فى السحر أن تسمى الله باسمه اليهودى أو المصرى أو البابلى أو اليونانى أو البرهمى، بل إن الصيغ السحرية تفقد آثرها إذا تُرجمت؛ وأغلب الظن عندنا هو أن السحرة فى ذلك العصر كانوا يستخدمون صيغًا يستمدونها من كل الديانات المعروفة، غير أنه إذا كان «أوريجن» على صواب، فإن الصيغ السحرية المستمدة من مصادر عبرية كانت أقواها فعلاً؛ ويزداد عجبنا بهذا الكلام من أوريجن، حين نراه يذكر أن موسى قد حرم أعمال السحر(٦).

ومما يقال إن المسيحيين لا ينبغى لهم أن يأخذوا بنصيب فى حكومة الدولة، بل يكتفون بنصيبهم فى «الأمة الإلهية» أى «الكنيسة»(٧)؛ وبالطبع قد طرأ على هذا المذهب بعض التغير بعد عهد قنسطنطين، لكن جزءًا منه كان لم يزل باقيًا، تراه متضمنًا فى كتاب القديس أوغسطين «مدينة الله»؛ فأدى هذا المذهب برجال الكنيسة إلى الوقوف موقفًا سلبيًا إزاء الكوارث التى نزلت بالدولة فى عصر سقوط الإمبراطورية الغربية، مع أنهم تراهم قد استخدموا مواهبهم العظيمة جدًا فى تنظيم الكنيسة وفى المناقشات اللاهوتية، وفى نشر الرهبنة فى الأديرة؛ ولا يزال بعض هذا قائمًا إلى اليوم: إذ يعدُّ معظم الناس السياسة «دنيوية» ليست جديرة بالرجل إذا كان مقدسًا حقًا.

وتطورت حكومة الكنيسة تطورًا بطيئًا خلال القرون الثلاثة الأولى، ثم سارت فى تطورها بعد ذلك بخطوات سريعة، وذلك بعد اعتناق قنسطنطين للمسيحية، فأضحى الأساقفة يُنتخبون انتخابًا شعبيًا، وأصبح لهم بالتدريج نفوذ قوى على المسيحيين فى مناطقهم؛ أما قبل قنسطنين فقد كاد ألا يكون هناك أية صورة لحكومة مركزية على الكنيسة كلها؛ وازداد نفوذ الأساقفة فى المدن الكبرى بفضل الصدقات: ذلك أن تَصَدُّقَ المؤمنين كان يتم على يد الأسقف، الذى كان فى مستطاعه أن يعطى الصدقة للفقراء أو أن يحبسها عنهم؛ فنشأت طبقة من سواد الفقراء مستعدة أن تنفذ مشيئة الأسقف؛ ولما أصبحت الدولة مسيحية، أعطى الأساقفة مناصب قضائية وإدارية؛ وكذلك قامت حكومة مركزية ـ على الأقل فيما يختص بشئون الدين؛ وقد غضب قنسطنطين بما كان بين الكاثوليك والآريين من عراك. ولما كان قد وقف فى صف مسيحيين، فقد أراد لهم أن يكونوا

موحَّدين، ولكى يزيل بينهم أسباب الخلاف، أمر بعقد «المجمع المسكونى» فى «نيقيا» الذى انتهى إلى صياغة «العقيدة النيقية»، وفيما يختص بالخلاف مع الآريين، قرر قرارًا للعصور كلها، وهو أن يؤخذ بوجهة النظر الأورتوذكسية، وكذلك انحسمت خلافات كثيرة فيما بعد، على هذا النحو، أى بانعقاد مجالس مسكونية، حتى انقسم الشرق والغرب، ورفض الجانب الشرقى أن يعترف بسلطة البابا، وعندئذ استحال انعقاد تلك المجالس.

وعلى الرغم من أن البابا هو، من الوجهة الرسمية، أهم فرد فى «الكنيسة» لم تكن له سلطة على «الكنيسة» باعتبارها كُلاً واحدًا، إلاّ بعد ذلك بزمن طويل؛ ونمو السلطة البابوية نموًا تدريجيًا موضوعٌ غاية فى الإمتاع، وسأتناوله بالبحث فى فصول قادمة.

وقد أخفق المؤرخون فى تفسير نمو المسيحية قبل قنسطنطين، كما اختلفوا فى الدوافع التى دفعت قنسطنطين إلى اعتناق المسيحية؛ ويعلل «جبُن» ذلك بأسباب خمسة:

أولا ـ غيرة المسيحيين على دينهم غيرة لا تلين، بل غيرة لا تتسامح ـ إذا صحَّ لى أن أقول هذا التعبير ـ نعم إنهم قد استمدوا غيرتهم هذه من الديانة اليهودية، لكنهم طهروها من الروح الضيقة الأفق المجافية للامتزاج بالناس، مما أدى إلى نفور غير اليهود من اعتناق التشريع الموسوى، بدل أن يغروهم بالانضمام إليه.

ثانيًا ـ القول بحياة آخرة قولاً أخذوا يصلحونه بكل طريقة ممكنة مما عسى أن يزيد هذا الرأى الهام وزنًا وأثرًا.

ثالثًا ـ ما نسب إلى المسيحيين الأولين من القدرة على أداء المعجزات.

رابعًا ـ أخلاق المسيحيين الخالصة المتزمتة.

خامسًا ـ ما تتصف به الجمهورية المسيحية من وحدة ونظام، مما انتهى شيئًا فشيئًا إلى تكوين «دولة» قائمة بذاتها، وآخذة فى ازدياد قوتها، فى قلب الإمبراطورية الرومانية».

ويمكننا قبول هذا التحليل بصفة عامة، ولكن بعد شىء من التعليق؛ أما السبب لأول ـ وهو الصلابة وعدم التسامح المأخوذان من اليهود ـ فيمكن قبوله

قبولا كاملاً؛ ولقد رأينا فى عصرنا هذا فوائد التعصب فى الدعاية؛ فالمسيحيون بصفة عامة آمنوا أنهم وحدهم أهل الجنة، وأن الكفار سينزل بهم فى العالم الآخر أفظع ألوان العقاب؛ ولم يكن هذا الميْل إلى التهديد مما يصف الديانات الأخرى التى كانت تنافس المسيحية السيادة فى القرن الثالث؛ فعُبَّاد «الأم العظمى» ـ مثلا ـ كانت لهم احتفالاتهم الدينية الخاصة ـ أعنى احتفال التضحية بالثور Taurobolium ـ وهو شبيه بالتعميد فى المسيحية، ولم يقولوا أن من لم يقم بهذا الحفل الدينى مصيره النار، ولنا أن نذكّر القارىء هاهنا فى عرض الحديث أن «التضحية بالثور» كانت عملية كثيرة النفقات، ففيها يذبح ثور ليسيل دمه على من يُراد إدخاله فى الدين، وشعيرةٌ كهذه أرستقراطيةٌ، ومحال إن تكون قاعدة لدين يراد به أن يضم سواد الشعب فقرائه وأغنيائه، أحراره وعبيده؛ ففى أمثال هذه النواحى، كانت المسيحية متفوقة على منافساتها جميعًا.

وأما فكرة الحياة الآخرة، فقد كان الأورفيون أول من قال بها فى الغرب، ثم أخذها عنهم الفلاسفة اليونان؛ نعم إن بعض الأنبياء العبرانيين قد بشروا ببعث الجسد، لكن يظهر أن اليهود قد تعلموا عن اليونان فكرة بعث الروح(٨)؛ ولمذهب خلود الروح عند اليونان صورة شعبية تراها فى المذهب الأورفىّ، وصورة للعلماء نراها فى الفلسفة الأفلاطونية؛ ولما كانت الصورة الثانية معتمدة على حجج عسيرة الفهم، لم يكن مستطاعًا لها أن يتسع انتشارها بين أفراد الشعب؛ وليس بعيد ـ مع ذلك ـ أن تكون الصورة الأورفية لمذهب الخلود قد أثرت أثرًا بالغًا فى اتجاه الرأى العام فى الشطر المتأخر من العصور القديمة؛ وقد لا يكون تأثيرها هذا مقتصرًا على الوثنيين، ربما جاوزهم إلى اليهود والمسيحيين؛ ففى اللاهوت المسيحى عناصر كثيرة من الديانات التى تتميز بما يكتنفها من أسرار، سواء فى ذلك الديانات الأورفية أو الأسيوية؛ والأسطورة الأساسية فى هذه العناصر التى دخلت المسيحية من تلك الديانات، هى أسطورة الإله الذى يموت ليُنشر من جديد(٩)؛ ولهذا فأنى أعتقد أن مذهب الخلود كان له أثر فى نشر المسيحية أقل مما ظن «جِبُنّ».

ولا شك فى أن المعجزات قد لعبت دورًا كبيرًا فى الدعاية المسيحية؛ غير أنها فى الشطر المتأخر من العصور القديمة، كانت شائعة شيوعًا عظيمًا، ولم تكن تتميز بها ديانه دون أخرى؛ وليس من اليسير الهين آن ندرك السبب الذى جعل المعجزات المسيحية ـ فى هذا التسابق بين الديانات ـ تظفر بإيمان عدد من الناس أكبر مما ظفرت به معجزات آية عقيدة أخرى؛ وأعتقد أن «جِبُن» قد فاته أمر غاية فى الخطورة، وهو كون المسيحية لها «كتاب مقدس»؛ فالمعجزات التى كان المسيحيون يعتمدون عليها، قد ظهرت فى زمن بعيد القِدم، إذ ظهرت فى أمة رأى القدماء فيها أمة محوطة بالأسرار؛ وكان ثمة تاريخ يقال بحيث تطَّرد أجزاؤه من «بداية الخلق» فصاعدًا، وهو يروى كيف أن الله قد أتى بالعجائب المعجزة فى كل عصر من العصور، قَصَد بها إلى اليهود أولا، ثم إلى المسيحيين؛ نعم إن المؤرخ الحديث لا يرتاب قط فى أن التاريخ القديم للإسرائيليين أسطورىّ إلى حد كبير، لكنه لم يَبْدُ أسطوريًا فى أعين القدماء؛ فقد آمن القدماء بصدق رواية هومر عن حصار طروادة، وآمنوا كذلك بقصة روميولوس وريموس وما إلى ذلك: ولذا ترى «أوريجن» يتساءل: لماذا تصدق هذه الروايات، وترفض روايات اليهود؟ ولم يكن ثمة جواب منطقى على هذا السؤال؛ ولذلك كان من الطبيعى للناس أن يقبلوا معجزات «العهد القديم»؛ فإذا ما سَلَّم بها الناس، أصبح يسيرًا عليهم أن يصدّقوا معجزات العصر الذى جاء بعد ذلك فى تتابع التاريخ، وخصوصًا ما يتعلق منها بالتفسير المسيحى لأقول الأنبياء.

وليس من شك فى أن أخلاق المسيحيين قبل قنسطنطين، قد كانت أسمى جدًا من الأخلاق فى أوساط الوثنيين؛ فكان المسيحيون يُضطهدون أحيانًا، كما كانوا فى معظم الأحيان فى موقف الضعفاء بالنسبة إلى منافسيهم من الوثنيين، لكنهم آمنوا إيمانًا قويًا بأن جزاء الفضيلة يكون فى الجنة، وعقاب الإثم يكون فى النار؛ وكانت مبادئهم الخلقية فيما يختص بالعلاقة الجنسية على درجة من الصرامة قلَّ مثيلها فى العالم القديم؛ حتى لترى «پلينى» يشهد لهم بعلو مستواهم الخلقى، مع أن مهمته الرسمية كانت اضطهادهم؛ ولئن ظهر بين المسيحيين بطبيعة الحال نفر من الوصوليين بعد دخول قنسطنطين فى العقيدة المسيحية، إلا أن الأعلام

من رجال الدين ـ مع استثناءات قليلة ـ قد ظلوا ثابتين على مبادىء خلقية لا تلين؛ وأعتقد أن «جِبُن» على صواب حين ينسب لهذا المستوى الخلقى الرفيع أهمية كبرى، باعتباره سببًا من الأسباب التى أدت إلى انتشار المسيحية.

ويذكر «جِبُن» لانتشار المسيحية سببًا أخيرًا، وهو «ما عرفت به الجمهورية المسيحية من وحدة ونظام»؛ وذلك فى رأيى أهم الأسباب الخمسة التى يذكرها، فهو أهمها جميعًا من الوجهة السياسية؛ فنحن فى عالمنا الحديث قد ألِفنا النظام السياسى (الذى يعتمد على تأييد الجماعات)، فترى السياسى يركن إلى تأييد جماعة الكاثوليك، غير أن هذا التأييد الجمعى من الكاثوليك يوازنه رأى جماعات منظمة أخرى؛ فإذا ما تقدم للرئاسة بالولايات المتحدة مرشح كاثوليكى كان فى موقف الضعيف، بسبب معارضة البروتستنتيين؛ لكننا لو فرضنا عدم وجود هذه المعارضة من جانب البروتستنتيين، كان المرشح الكاثوليكى أقرب إلى النجاح من أى مرشح آخر؛ والظاهر أن هذا هو ما قصد إليه قنسطنطين؛ فقد كان لابد من محاباة المسيحيين ـ باعتبارهم كتلة منظمة واحدة ـ لكى تظفر منهم بالتأييد؛ على حين كانت كل الفرق المعادية للمسيحيين، على غير نظام. وبالتالى لم يكونوا ذوى أثر من الوجهة السياسية؛ وربما أصاب «روستوفتسف Rostovt-seff» فيما ذهب إليه من أن جانبًا كبيرًا من الجيش كان يدين بالمسيحية، فكان ذلك من أهم ما أثر فى قنسطنطين؛ ومهما يكن من الأمر فى ذلك، فقد كان للمسحيين ـ حينما كانوا أقلية ـ نوع من النظام لم يكن مألوفًا لدى الناس حينئذ ـ وإن يكن قد بات اليوم مألوفًا ـ فأكسبهم هذا النظام نفوذًا سياسيًا إذ جعل منهم جماعة متحدة لها قوة تضغط بها، دون أن تجد أمامها جماعات أخرى لها مثل قوتها الضاغطة بحيث تقف منها موقف المقاومة؛ وكان ذلك نتيجة طبيعية لتفردهم دون سواهم بالغيرة على دينهم، وكانت غيرتهم هذه إرْثًا ورثوه عن اليهود.

وشاء سوء الحظ للمسيحيين أن يوجهوا هذه الحماسة فى معاداة بعضهم بعضا، حينما أصبحت لهم القوة السياسية؛ فقد كان ثمة عدد كبير من الزنادقة قبل قنسطنطين، لكن المتزمتين الدينيين لم تكن لديهم عندئذ وسيلة عقابهم؛ ولما

أصبحت الدولة مسيحية، انفسح أمام رجال الكنيسة مجال الطيبات العظيمة جاءتهم فى صورة النفوذ والثروة؛ فكانت المناصب الكنسية يختار لها بالانتخاب الذى تحيطه المنازعات، فتنشب لذلك معارك بين اللاهوتيين، فى سبيل المزايا الدنيوية؛ نعم إن قنسطنطين نفسه قد استطاع أن يحتفظ بدرجة من الحياد إزاء منازعات اللاهوتيين، إلا أن خلفاءه (إذا استثنينا چوليان المرتدّ عن الدين) كانوا بعد موته (٣٣٧) يحابون الآريين محاباة تفاوتوا فيها قوة وضعفا، ولبث الأمر كذلك حتى اعتلى العرش ثيودوسيوس سنة ٣٧٩.

وبطل هذه الفترة من الزمن هو أثاناسيوس (حوالى ٢٩٧ ـ ٢٧٣) الذى لبث خلال حياته الطويلة أجرأ مدافع عن أورثوذ كسية نيقيا.

وكانت الفترة الواقعة بين قنسطنطين و «مجلس شالسيدون» (٤٥١) ذات طابع خاص، وذلك لما كان للاهوت من أهمية سياسية عندئذ. ففى تلك الفترة اهتز العالم المسيحى بمشكلتين قامتا على التتابع: الأولى هى مشكلة «الثالوث» ما حقيقته؟ والثانية هى مبدأ التجسيد؛ وكانت الأولى هاتين المشكلتين وحدها هى التى احتلت المكانة الأولى فى عهد «أثاناسيوس»؛ فذهب «أريوس» ـ وهو كاهن إسكندرى مثقف ـ إلى أن «الابن» ليس معادلاً «للأب» بل مخلوق له؛ ولو قيل هذا الرأى فى وقت سابق لذلك العهد، لأمكن ألا يثير معارضة شديدة، أما فى القرن الرابع فقد كانت الكثرة الغالبة من رجال اللاهوت ترفضه؛ والرأى الذى كانت له السيادة آخر الأمر، هو القائل بتعادل «الأب» و «الابن» وبأنهما من عنصر واحد بعينه؛ ومع ذلك «فالابن» و «الأب» و «شخصان» متميزان؛ حتى لقد أُطلق على الرأى القائل بأنهما ليسا متميزين، بل هما جانبان مختلفان «لكائن» واحد، اسم الزندقة «السابيلية» نسبة لمؤسسها «سابليوس»؛ وهكذا تحتم على الأورثوذكسية أن تسير فى طريق ضيق: فأولئك الذين بالغوا فى إبراز صفة التميز بين «الأب» و «الابن» كانوا مهددين بخطر الاتهام «بالآرية»؛ (نسبة إلى أريوس) وأولئك الذين بالغوا فى إبراز وحدانية «الأب» و «الابن» كانوا مهددين بخطر الاتهام بالزندقة «السابيلية».

وجاء «مجلس نيقيا» (٣٢٥) فهاجم مبادىء «أريوس» بأغلبية ساحقة وتقدم كثيرون من رجال اللاهوت باقتراحات مختلفة لتعديل تلك المبادىء؛ وكانت تلك الاقتراحات تصادف القبول عند الأباطرة؛ فلبث «أثاناسيوس» ـ الذى ظل أسقف الإسكندرية من ٣٢٨ حتى وفاته ـ محكومًا عليه بالنفى المتصل، بسبب دفاعه الحار عن أورثوذكية نيقيا، وكان له أتباع كثيرون فى مصر، التى لبثت إبان قيام هذه المشكلة، تؤيد آراءه تأييدًا لا انحراف فيه؛ وإنه لما يدعو إلى العجب أن يعود الشعور القومى إلى الظهور (أو على الأقل الشعور الأقليمى) الذى خيّل للناس أنه زال منذ الغزو الرومانى، وأن تجىء عودة ذلك الشعور إبّان جدلٍ لاهوتى؛ فالقسطنطينية وآسيا كانتا تميلان إلى النزعة الآرية، وتعصبت مصر فى تبعيتها لأثاناسيوس؛ وتمسك الغرب تمسكًا شديدًا بمراسيم «مجلس نيقيا»؛ وبعد أن فرغ الناس من مشكلة «أريوس»، احتدمت مشكلات جديدة من النوع نفسه تقريبًا، تعصبت فيها مصر تعصبًا سار بها فى طريق، وتعصبت سوريا تعصبا سار بها فى طريق آخر؛ وكانت هذه الألوان من الزندقة ـ التى لقيت اضطهادًا من المتمسكين بأصول الدين ـ خطرًا يهدد وحدة الإمبراطورية الشرقية، ومهدت السبيل للفتح الإسلامى؛ وليس فى الحركات الانفصالية ذاتها شىء من غرابة، إنما الغرابة أن ترتبط هذه الحركات بمشكلات لاهوتية غاية فى الدقة والتعقيد.

وكان الأباطرة ـ من ٣٣٥ إلى ٣٧٨ ـ يؤيدون آراء «أريوس» مع تفاوت بينهم فى قوة التأييد أو ضعفه، وذلك ما استطاعوا إلى ذلك التأييد سبيلاً من الجرأة، ما عدا «جوليان المارق على الدين» (٣٦١ ـ ٣٦٣) الذى وقف موقف الحياد باعتباره وثنيًا، فلم يؤيد فريقًا دون فريق فى المنازعات الداخلية الناشبة بين المسيحيين؛ وأخيرًا جاء الإمبراطور ثيودوسيوس، ومال بتأييده كله (٣٧٩) نحو الكاثوليك، وبهذا تم لهم النصر كاملاً فى أرجاء الإمبراطورية كلها؛ ولقد سلخ القديس أمبروز، والقديس چيروم، والقديس أوغسطين ـ الذين سنتناولهم بالبحث فى الفصل التالى ـ سلخوا معظم حيواتهم فى هذه الفترة التى شهدت فوز الكاثوليك بالنصر؛ على أن ذلك النصر قد أعقبه فى الغرب سيادة مذهب أريوس مرة أخرى، وهى سيادة فرضها القوط والواندال، الذين اقتسموا فيما بينهم غزو

الجزء الأكبر من الإمبراطورية الغربية؛ ودام سلطانهم نحو قرن من الزمان، ثم جاء فى ختامه چستنيان واللومبارديون والفرنجة فأزالوا عنهم ذلك السلطان؛ وكان چستيان والفرنجة ـ ثم اللمبارديون بعدئذ ـ من الأورثوذكس. وهكذا ظفرت العقيدة الكاثوليكية بالنصر المحقق آخر الأمر.

الهوامش

(١) تيموثاوس الأول، إصحاح ٦ فقرة ٢٠، ٢١.

(٢) مرقص، إصحاح ٢٥ فقرة ٣٤.

(٣) أو ربما يكون القائل مؤلف إحدى الرسائل التى تنسب إلى القديس بولس؛ الكولوسيون إصحاح ٢ فقرة ٨.

(٤) متى: ١٩، ١٢.

(٥) «أوريجن» وكتاب «الرد على سلسوس» ج ١، فصل ٢.

(٦) نفس المصدر السابق، ج ١، فصل ٢٦.

(٧) نفس المصدرالسابق ج ٨، فصل ٧.

(٨) انظر كتاب «الديانة العبرية» لمؤلفيه Robinson, Oesterley.

(٩) انظر كتاب «ديانات الأسرار والمسيحية» لمؤلفه» Angus.

الفصل الثالث
ثلاثة من أساتذة الكنيسة

أربعة رجال يطلق عليهم «أساتذة الكنيسة الغربية» هم: القديس أمبروز، والقديس چيروم، والقديس أوغسطين، والبابا جريجورى الأعظم، والثلاثة الأولون من هؤلاء ينتمون إلى عصر واحد، أما الرابع فقد عاش فى عصر متأخر، وسأعرض فى هذا الفصل صورة لحيوات الثلاثة الأولين وعصرهم، على أن أعود فى فصل تال فأبسط آراء القديس أوغسطين، الذى هو من وجهة نظرنا أهم الثلاثة جميعًا.

ازدهرت حياة «أمبروز» و«چيروم» و «أوغسطين» فى الفترة القصيرة التى وقعت بين انتصار الكنيسة الكاثوليكية فى الإمبراطورية الرومانية، وبين غزوات البرابرة؛ وكانوا كلهم فى عهد الشباب حين كان «چوليان المارق» ممسكًا بزمام الحكم؛ وعاش «چيروم» عشرة أعوام بعد نهب روما على أيدى القوط بزعامة «آلارك»؛ وعاش أوغسطين إلى أن قام الواندال بغارتهم فى إفريقيا، ومات لما كان الواندال يحاصرون «هيو» التى كان هو أسقفًا عليها؛ ولم يكد ينقضى زمن «أمبروز» و«چيروم» و «أوغسطين» حتى أصبح البرابرة سادة على إيطاليا وإفريقيا، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل أصبح هؤلاء السادة من الزنادقة المعتنقين لمذهب ريوس؛ وتدهورت المدنية مدى قرون، بحيث لم تستطع البلاد

المسيحية أن تعود من جديد فتنجب رجالاً يجارون أكبروز وچيروم وأوغيطين فى العلم والثقافة، إلا بعد ألف عام تقريبًا؛ ولبث أمبروز وچيروم وأوغسطين خلال العصور المظلمة والعهد الوسيط مرجعًا يوثق به، فهم الذين حددوا الأوضاع التى صبت الكنيسة فى قالبها، أكثر مما صنع أى رجل آخر فى هذا السبيل؛ فنقول على وجه التقريب إن «القديس أمبروز» هو الذى حدد لرجال الدين فكرتهم عن العلاقة بين الكنيسة والدولة؛ وقدم «القديس چيروم» للكنيسة الغربية إنجيلها اللاتينى، وكان لها حافزًا كبيرًا نحو الرهبنة فى الأديرة؛ وأما «القديس أوغسطين» فهو الذى صاغ للكنيسة لاهوتها الذى ظل حتى «الإصلاح الدينى»؛ وكذلك صاغ شطرًا كبيرًا من الآراء التى اعتنقها فيما بعد وكلڤن؛ ولن تجد إلا رجالاً قلائل بزوا هؤلاء الأساتذة الثلاثة فى مدى تأثيرهم فى مجرى التاريخ؛ فالمبدأ الذى أخذ به «القديس چيروم» موفّقًا من حيث استقلال الكنيسة بالنسبة إلى الدولة العلمانية، كان مبدأ جديدًا انقلابيًا، ساد حتى حركة «الإصلاح الدينى»، ولما جاء «هبز» فى القرن السابع عشر، وجعل يسدد إليه نقده، فإنما كان يوجه حججه إلى «القديس أمبروز» قبل أى إنسان آخر؛ وكذلك كان «القديس أوغسطين» فى المقدمة فى المناقشات اللاهوتية التى احتدمت إبان القرنين السادس عشر والسابع عشر؛ فالبروتستنت والچانسينيون يدافعون عنه، والكاثوليك الأورثوذكس يهاجمونه.

كانت ميلان - التى كان «أمبروز» أسقفًا عليها - هى عاصمة الإمبراطورية الغربية فى أواخر القرن الرابع؛ فكانت واجبات «أمبروز» تقتضيه الاتصال الدائم بالأباطرة، الذين كان يتحدث إليهم عادة كما يتحدث الند مع أنداده، بل كان يتحدث إليهم أحيانًا حديث الأعلى مع من هو أدنى منه؛ وعلاقاته بالبلاط الإمبراطورى تصور لنا تباينا بين طرفين، يتسم به ذلك العهد: فبينما كانت الدولة ضعيفة عاجزة؛ يحكمها أنانيون لا مبدأ لهم، ولا تسير قط على سياسة اللهم إلا ما تمليه الضرورات العاجلة الناشئة مع الظروف الطارئة، كانت الكنيسة قوية قادرة، يقودها رجال على استعداد بتضحية كل مصلحة شخصية فى سبيل صالحها، وتحدوها سياسة بعيدة المدى، بلغت من بعد المدى حدًا قرر لها النصر

مدى ألف عام تلت؛ نعم إن التعصب الدينى والاعتقاد فى الخرافة قد حَد من قيمة هذه المزايا؛ لكن التعصب والخرافة كانا ـ فى ذلك العصر ـ شرطين لا مندوحة عنهما لأية حركة إصلاحية تريد النجاح.

كانت كل الفرص سامحة أمام «القديس أمبروز» لكى يحرز نجاحًا فى خدمة الدولة؛ فقد كان أبوه ـ واسمه أمبروز كذلك ـ يشغل منصبًا ساميًا ـ منصب عميد الغال؛ والأرجح أن يكون القديس قد ولد فى «تريڤيس» وهى مدينة ذات حامية عند الحدود، حيث كانت تعسكر الفرق الرومانية لتذود الجرمان عن البلاد؛ ولما بلغ الثالثة عشرة من عمره، نقلوه إلى روما حيث رُبى تربية جيدة؛ تشتمل على أساس متين فى اللغة اليونانية؛ ولما شب أخذ فى دراسة القانون، فأصاب فيه نجاحًا عظيمًا؛ وفى عامه الثلاثين، عين حاكمًا على «لجيوريا» و«إيمليا»؛ ومع ذلك فلم تمض عليه أربعة أعوام حتى استدبر مناصب الحكومة العلمانية، وأصبح أسقفًا على ميلان برغبة أجمع عليها الشعب، ففاز بهذا المنصب على منافس له من أتباع مذهب أريوس، وعندئذ تصدق بكل متاعه الدنيوى على الفقراء، وخصص كل ما تبقى له من حياته فى خدمة الكنيسة، حتى لقد كان يتعرض أحيانًا فى سبيل ذلك إلى خطر شخصى جسيم؛ وليس من شك فى أن اختياره لهذا الطريق فى حياته لم يكن الحافز إليه دوافع دنيوية، ومع ذلك، فلو كانت الدوافع الدنيوية هى التى حفزته إلى اختيار هذا الطريق، لكان ذلك منه تصرفًا حكيمًا؛ فقد كان يستحيل عليه إذ ذاك أن يجد فى «الدولة» ـ حتى لو ظفر فيها بمنصب الإمبراطور ـ مجالاً فسيحًا يبدى فيه مواهبه السياسية الإدارية، كالمجال الذى وجده فى تصريفه لواجباته الكنسية.

وكان الإمبراطور فى الغرب إبان التسعة الأعوام الأولى من أسقفية أمبروز، هو «جراتيان» الذى كان كاثوليكيًا فاضلاً، لكنه كان قليل العناية بكل شئ إذا اتجه بعنايته كلها إلى الصيد فأهمل شئون الحكم، واغتيل آخر الأمر؛ وخلفه فى معظم أجزاء الإمبراطورية الغربية مغتصب للعرش اسمه «ماكسيموس»، أما فى إيطاليا فقد خلفه أخوه الصغير «ڤالنتينيان الثانى» الذى كان لم يزل صبيًا؛ فتولت أمه «يوستينا» السلطة الإمبراطورية أول الأمر، وهى أرملة الإمبراطور

«ڤالنتينيان الأول»؛ ولما كانت تعتنق مذهب آريوس، فقد كان لا مناص من قيام النزاع بينها وبين القديس أمبروز.

ولقد كتب القديسون الثلاثة الذين نتناولهم بالبحث فى هذا الفصل عددًا لا يحصى من الرسائل، بقى لنا منها شىء كثير، ولذا فنحن نعلم عنهم أكثر مما نعلمه عن أى من الفلاسفة الوثنيين وأكثر مما نعلمه عن سائر رجال الكنيسة فى العصو الوسطى ـ ما عدا نفرًا قليلاً ـ فقد كتب القديس أوغسطين رسائل لعددكبير جدًا من الناس، كان معظمها يدور حول المذهب الدينى أو حول تنظيم الكنيسة؛ وأما رسائل القديس چيروم فمعظمها موجه إلى سيدات، يتقدم إليهن بالنصح فى كيف يحتفظن بالبكارة؛ وأما القديس أمبروز، فأهم رسائله وأمتعها موجه إلى أباطرة، ينبئهم فيها كيف قصروا عن أداء واجباتهم فى هذا أو ذاك من الأمور، وأحيانا كان يرسل لهم الرسائل مهنئًا إياهم على أدائهم لتلك الواجبات .

وكان أول موضوع عام تناوله أمبروز، هو مسألة المذبح وتمثال النصر فى روما فقد كانت الوثنية أطول بقاء بين أسرات أعضاء الشيوخ فى العاصمة، منها فى أى مكان آخر؛ وكانت الديانة الرسمية فى أيدى كهنة أرستقراطيين، فارتبطت بالعزة الإمبراطورية التى كان يشعر بها غزاة العالم؛ وكان تمثال النصر فى مجلس الشيوخ قد أزاله قنسطنطيوس بن قنسطنطين، ثم استرده چوليان المارق على الدين؛ وعاد الإمبراطور جراتيان من جديد فأزال التمثال، وعندئذ تألف وفد من أعضاء مجلس الشيوخ، برئاسة «سيماخوس» عمدة المدينة، ليطالب بإعادة التمثال إلى مكانته مرة أخرى.

كان «سيماخوس» ـ الذى لعب كذلك دورًا فى حياة أوغسيطن ـ عضوًا ممتازًا فى أسرة ممتازة -– كان غنيًا أرستقراطيًا ووثنيًا؛ نفاه «جراتيان» من روما سنة ٣٨٢ لاحتجاجه على إزالة تمثال النصر؛ لكن نفيه لم يطل، إذ كان عمدة على المدينة سنة ٣٨٤؛ وهو جد «سيماخوس» الذى كان والدًا لزوجة «بيثيوس» والذى كان علمًا بارزًا إبان حكومة «ثيودورك».

احتج أعضاء الشيوخ المسيحيون، واستطاعوا بمعونة «أمبروز» والبابا «داماسوس» أن يأخذ الإمبراطور برأيهم؛ فلما مات «جراتيان» الإمبراطور، تقدم

«سيماخوس» وأعضاء الشيوخ الوثنيون بطلب إلى الإمبراطور الجديد «ڤالنتينيان الثانى» سنة ٣٨٤ ميلادية؛ فكتب «أمبروز» إلى الإمبراطور رسالة يحاول بها أن يقاوم الوثنيين فى رغبتهم، قائلاً له إنه كما يجب على الرومان جميعًا أن يقدموا خدماتهم العسكرية إلى مليكهم، فكذلك يجب عليه هو (الإمبراطور) أن يقدم خدماته للّه القدير[١]؛ ويقول «لا تسمحن لأحد أن يستغل صغر سنك؛ فإذا كان من يطالبك بذلك كافرًا، فليس من الصواب أن يغل عقلك بأغلال خرافية؛ بل عليه أن يعلمك ويهديك بحماسته كيف ينبغى لك أن تكون أنت كذلك غيورًا على الديانة الحقة؛ لأنه يدافع عن الضلالات بكل ما يصاحب الحق من قوة العاطفة» ويقول إن اضطرار الإمبراطور أن يحلف اليمين عند مذبح وثن من الأوثان، ضرب من ضروب الاضطهاد فى رأى المعتنق للمسيحية، «فلو كان الأمر متعلقًا بقضية مدنية، لاحتفظ الطرف الثانى من طرفى القضية بحقه فى الرد، لكنها قضية دينية، وهأنذا ـ أنا الأسقف ـ أطالب بحقى... فلو صدرت الأوامر بغير ذلك، فلا ريب فى إننا ـ نحن الأساقفة ـ يستحيل علينا أن نحتمل ذلك احتمالاً دائمًا ثم نغضى عنه؛ نعم قد يجوز لك أن تأتى إلى الكنيسة بعدئذ، لكنك لن تجد هناك قسيسًا، كلا ولا أحد هناك يقاومك» [٢].

وتشير الرسالة التالية إلى أن مخصصات الكنيسة تحقق أغراضًا لم تحققها قط أموال المعابد الوثنية «فأملاك الكنيسة هى أملاك الفقراء؛ فليعدوا كم أسيرًا دفعت معابدهم الفدية عنه، وأى طعام تقدموا به صدقة للفقراء، وإلى من ممن أصابهم النفى قد أعدوا وسائل العيش» ـ تلك كانت حجة منه مثقلة بالنبأ، وهى حجة يؤيدها كل التأييد ما كان المسيحيون يؤدونه فعلاً من حسن الصنيع.

وكسب «القديس أمبروز» الموقف بدفاعه،لكن إمبراطورًا آخر جاء بعد ذلك ـ هو «يوچينيوس» ـ فوقف فى جانب الوثنية، وأعاد المذبح والتمثال؛ ولم ينته الأمر نهاية حاسمة فى صالح المسيحيين إلا بعد هزيمة «يوچينيوس» أمام «ثيودوسيوس» سنة ٣٩٤ .

كان الأسقف بادئ ذى بدء على صفاء تام مع البلاط الإمبراطورى فأرسل موفدًا سياسيًا إلى غاصب العرش «ماكسيموس» الذى خُشى من إمكان تفكيره

فى غزو إيطاليا؛ لكن لم يمض على ذلك الصفاء زمن طويل، حتى نشب خلاف شديد فى أمر مشكلة اختلف فيها الرأى؛ فقد طلبت «الإمبراطورة يوستينا» ـ باعتبارها من أتباع مذهب أريوس ـ أن تخصص كنيسة فى ميلان إلى أتباع ذلك المذهب؛ فرفض «أمبروز» هذا الطلب؛ ووقف الشعب إلى جانبه، واحتشدوا فى جموع ضخمة فى ساحة القضاء، فأرسل جنود قوطيون من أشياع الآرية ليأخذوا بناصية الموقف، لكنهم هنالك تآخوا مع الشعب؛ ويقول الأسقف فى رسالة حامية بعث بها إلى أخته [٣] ما يلى: «جاءنى الأمراء ورجال القضاء واستحثونى على أن آمر بتسليم ساحة القضاء لأولى الأمر تسلميًا سريعًا، قائلين إن الإمبراطور فى ذلك إنما يباشر حقوقه، مادام كل شئ خاضعًا لسلطته؛ فأجبتهم بأنه لو كان يطلب منى شيئًا أملكه، مثال ذلك أن يطلب أرضى أو مالى أو أى شىء من هذا القبيل مما أملك، لما رفضت، على الرغم من أنى قد وهبت ذلك كله إلى الفقراء، لكن الأشياء التى يملكها اللّه ليست خاضعة لسلطة الإمبراطور، «لو كنت تطلب أرضًا ورثتها، فهاك ما تطلبه، وإذا طلبت جسدى فلن أمتنع عن السير فورًا معك؛ هل تريد أن تصفدنى بالأغلال أو أن تقذف بى فى فم الموت؟ إن ذلك متعة لى، عندئذ لن ترانى أدافع عن نفسى بجموع من الناس، كلا ولن أتشبث بمذابح القرابين ضارعًا لك أن تبقى على حياتى، بل إنى لأزداد سرورًا بأن أقدم أنا نفسى ضحية فى سبيل تلك المذابح، الحق أنى صعقت فزعًا حين علمت أن رجالاً مسلحين قد أرسلوا للاستيلاء على ساحة القضاء (من أيدى الشعب) خشية منى أن تقع مذبحة إذا ما أصر الشعب على الدفاع عن تلك الساحة التى ازدحموا بها، وعندئذ تصار المدينة كلها بالسوء؛ ودعوت اللّه ألا يبقينى حيا بعد خراب مدينة عظيمة كهذه، بل قد يعم الخراب فيشمل إيطاليا بأسرها».

ولم يكن الأسقف مغاليًا فى مخاوفه هذه، لأنه لم يكن بعيدًا على الجند القوطيّين أن يغوصوا فى وحشية غاشمة كما فعلوا بعد ذلك بخمسة وعشرين عامًا، فى حادثة انتهاب روما.

وكانت قوة «أمبروز» قائمة على أساس من تأييد الشعب؛ وقد اتهم بإثارتهم فأجاب: «كان فى مستطاعى ألا أثيرهم، لكن اللّه وحده هو القادر على تهدئتهم»

ويقول إن أحدًا من أتباع مذهب أريوس، لم يجرؤ على التقدم، لأن جموع الناس لم يكن بينهم رجل واحد من أتباع الآرية؛ ولقد صدرت له الأوامر رسميًا أن يسلم ساحة القضاء، وأمر الجنود باستعمال القوة لو دعت الضرورة إليها، لكنهم فى النهاية أبوا أن يستعملوا القوة كما أمروا، واضطر الإمبراطور إلى التسليم؛ وبهذا اكتسبت معركة عظيمة فى كفاح كان مرماه أن تستقل الكنيسة؛ وقال «أمبروز» موكدا بأن «الدولة» لابد لها فى بعض الأمور من الخضوع «للكنيسة»، وبهذا دعم مبدأ جيدا لايزال له خطره حتى يومنا هذا.

وبعدئذ وقع الخلاف بينه وبين «الإمبراطور ثيودوسيوس» فقد أُحرق معبد لليهود، وقرر «أمير الجانب الشرقى» بأن المعبد إنما أحرق بتحريض من الأسقف القائم على الحى الذى يقوم فيه المعبد، فأمر الإمبراطور أن ينزل العقاب بمن ارتكبوا الفعل، وأن يكلف الأسقف الآثم بإعادة بناء المعبد اليهودى؛ ها هنا وقف «القديس أمبروز» فلا هو سلم باشتراك الأسقف فى تدبير لإحراق ولا هو أنكره، لكنه كره من الإمبراطور أن يبدو مؤيدًا لليهود على المسيحيين؛ فماذا يحدث لو رفض الأسقف أن يطيع ما أمر به؟ إنه سيصبح شهيدًا لو استمسك برفضه، أو مارقًا على الدين لو استسلم؛ ثم ماذا يكون لو قرر «الأمير» أن يعيد بناء المعبد اليهودى بنفسه على حساب المسيحيين؟ فى مثل هذه الحالة سيكون للإمبراطور «أمير» خارج على الدين، وستنفق أموال المسيحيين فى تأييد الكفر: «فهل نفسح مكانا لكفر اليهود ـ إذًا ـ على حساب «الكنيسة»؟ وهل ننقل الميراث الذى ورثه المسيحيون بفضل المسيح، لنملأ به خزائن الكفار؟»؛ ثم يمضى فيقول:

«لكن ربما كان حافزك إلى ذلك هو استتباب النظام أيها الإمبراطور؛ إذًا فقل لى أيهما فى رأيك أعظم شأنًا: مظهر من نظام أم قضية الدين؟ إنه لا مندوحة عن مسايرة الأحكام للدين؛ ألم يبلغك أيها الإمبراطور إنه لما أمر «جوليان» بإعادة بناء «معبد أورشليم» أحرق فى النار أولئك الذين كانوا يزيلون الأنقاض؟»

فليس من شك فى أن رأى «القديس أمبروز» هو ألا يعاقب على تدمير معابد اليهود بأية حال من الأحوال؛ وذلك مثل يبين كيف أخذت «الكنيسة» تحرض على كراهية الساميين بمجرد استيلائها على قوة السلطان.

وتلا ذلك نزاع بين «إمبراطور» و«قديس»، فكان الموقف مشرفًا للثانى منهما؛ ذلك إنه حدث فى سنة ٣٩٠ ميلادية، حين كان «ثيودوسيوس» فى ميلان، إنه قتل الغوغاء فى «تسالونيكا» قائد الحامية، فلما نمى الخبر إلى «ثيودوسيوس» طار صوابه من الغضب، وأمر بانتقام فظيع؛ فجمع الشعب فى ميدان من المدينة، وانقض الجند على الناس، فذبحوا منهم سبعة آلاف، على الأقل، فى مذبحة لم يكن يميز فيها بين إنسان وإنسان؛ وعندئذ أرسل «امبروز» ـ الذى كان قد حاول أن يصرف الإمبراطور عن عزمه ولم يفلح ـ أرسل «أمبروز» رسالة إلى الإمبراطور تفيض بالشجاعة العظيمة، أقامها على نقطة أخلاقية خالصة، وللمرة الأولى والأخيرة، جاءت رسائله خلوًا من مسألة اللاهوت وقوة «الكنيسة» ـ قال فيها:

«حدث ما حدث فى مدينة التسالونيين، مما لا نجد له مثيلاً فيما بين أيدينا من مدونات التاريخ، وهو ما لم أستطع منع حدوثه؛ نعم ما قلت عنه مرارًا قبل وقوعه، حينما رجوت ألا يقع، إنه سيكون أفظع الفظائع».

إن داود قد اقترف الإثم مرة بعد مرة، ثم اعترف بخطيئته تائبًا [٥]، فهلا صنع «ثيودوسيوس» مثل ما صنع داود؟ ويقرر «أمبروز» قرارًا بقوله: «لا أستطيع أن أقدم القربان إذا اعتزمت الحضور؛ أم هل يكون الفعل الذى يحرم بعد إراقة دم شخص واحد برىء، حلالا بعد إراقة دماء ناس كثيرين؟ إنى لا أظن ذلك».

وكان أن تقدم الإمبراطور بتوبته، وقدم الكفارة علنا فى كاتدرائية ميلان بعد أن جرد من رمز سلطانه؛ ولم يحدث أن نازع «أمبروز» فى شىء منذ ذلك اليوم حتى وافته منيته سنة ٣٩٥ .

وبينما كان «أمبروز» ممتازًا كرجل سياسى، كنت تراه فى نواح أخرى لا يزيد على رجل يمثل العصر الذى يعيش فيه؛ فكتب ـ كما كتب غيره من المؤلفين من رجال الكنيسة ـ رسالة فى الثناء على الاحتفاظ بالبكارة، ورسالة أخرى يحظ فيها من شأن زواج الأرامل؛ ولما وقع اختياره على موضع معين تقام فيه كاتدرائيته الجديدة، كشف من ذلك الموضع عن هيكلين عظيمين (قيل إنه علم بوجودها فى

أحد أحلامه) فجاء كشفًا نافعًا، ووجد أنهما يأتيان بالمعجزات، وأعلن أنهما هيكلان لشهيدين، وهو يذكر غير ذلك من المعجزات فى رسائله» بكل ما كان يتسم به عصره من سذاجة فى سرعة التصديق؛ وقد كان «أمبروز» أقل من «چيروم» فى قدرته العلمية، وأدنى من «أوغسطين» فى الفلسفة؛ أما فى السياسة فقد كان السياسى الذى عرف بمهارته وشجاعته أن يوحد سلطة «الكنيسة»، ولذا فهو يعد سياسيًا من الطراز الأول.

وأما «چيروم» فأشهر ما يُعرف به إنه المترجم الذى أخرج النسخة الشعبية للإنجيل، التى لاتزال حتى يومنا هذا هى الصورة الكاثوليكية الرسمية للكتاب المقدس؛ فإلى عهده كانت «الكنيسة الغربية» تعتمد فى «العهد القديم» أكثر ما تعتمد، على ترجمات مأخوذة من «الترجمة السبعينية للتوراة» وهى ترجمات كانت تختلف عن الأصل العبرى فى نقط مهمة؛ فقد رأينا كيف اعتقد المسيحيون بأن اليهود قد أخذوا ـ منذ نشأة المسيحية ـ يشوهون فى النص العبرى للتوراة، فى المواضع التى بدت لهم كأنما تنبئ بقدوم «المسيح»، وهو رأى دل البحث العلمى الرصين على إنه باطل، وقد رفض «چيروم» الأخذ بهذا الرأى رفضًا قاطعًا، وقبل معاونة الأحبار اليهود التى قدموها له سرًا خوفًا من طوائف اليهود؛ وقال دفاعًا عن نفسه ضد نقد المسيحيين له :«ليسأل اليهود كل من تحدثه نفسه أن ينقد شيئًا فى هذه الترجمة» ولقد قوبلت ترجمته أول الأمر لقاءً كريهًا بسبب قبوله للنص العبرى على الصورة التى عدها اليهود صورة صحيحة؛ لكن ترجمته لم تلبث أن شقت طريقها، وقد يرجع ذلك إلى حد ما إلى تأييد القديس أوغسطين لها فى جملتها؛ وكان هذا العمل من «چيروم» عملاً عظيمًا، وهو ينطوى على كثير من نقد النصوص.

ولد «چيروم» سنة ٣٤٥ ـ بعد «أمبروز» بخمس سنين ـ فى مدينة تسمى «ستريدون» التى لا تبعد كثيرًا عن «أكويليا» وقد أصيبت «ستريدون» بالدمار على أيدى القوط سنة ٣٧٧؛ وكانت أسرته ميسورة العيش لكنها لم تكن بالغنية؛ وفى سنة ٣٦٣ قصد إلى روما حيث درس البلاغة واقترف الخطيئة؛ وبعد أن ارتحل فى أرجاء الغال، ألقى عصاه فى «أكويليا» وأصبح من الزاهدين، وأنفق السنوات

الخمس اللاحقة لذلك راهبًا فى صحراء سوريا، فكانت حياته إبان مقامه فى الصحراء حياة توبة صارمة يكفر بها عما اقترف، كانت حياة دموع وآلام يعقبها فترات من النشوة الروحية، ثم كانت حياة تعاودها الذكريات المغرية بالغواية عن الحياة الرومانية، وقد أقام فى كهف، يجمع قوته بنفسه، ويرتدى ثوبًا من الحلفاء» [٦] وبعد هذه الفترة من حياته، سافر إلى القسطنطينية، وأقام فى روما ثلاثة أعوام، حيث أصبح صديقًا للبابا «داما سوس» ومرشدًا له، وكان ما لقيه من تشجيع «البابا داسوس» هو الذى دفعه إلى ترجمة الإنجيل.

كان «القديس چيروم» رجلاً كثير الاشتباك فى المعارك، فاشتبك مع «القديس أوغسطين» حول سلوك «القديس بطرس» وهو سلوك تشوبه بعض الشائبات من الريبة، إذا اعتمدنا فى وصفه على رواية «القديس بولس» فى «الغلاطيين الجزء الثانى»؛ وخاصم صديقه «رفينوس» بسبب اختلافهما فى «أوريجن»؛ وكان عنيفًا فى مقاومته لـ «پلاجيوس» إلى الحد الذى حفز نفرا من الغوغاء التابعين لـ «بلاجيوس» إلى مهاجمة ديره؛ والظاهر إنه بعد موت « داماسوس» اشتبك فى خلاف مع البابا الجديد؛ وأثناء إقامته فى روما، كان قد اتصل بسيدات كثيرات ممن جمعن بين الأرستقراطية والتقوى؛ وقد حمل بعضهن على اصطناع حياة الزهد، فكره البابا الجديد هذا المسلك من «چيروم»، وشارك البابا فى كرهه كثيرون من أهل روما؛ فمن أجل هذا، وغيره من الأسباب، غادر «چيروم» روما قاصداً إلى بيت لحم،، حيث أقام من ٣٨٦ حتى وافاه الأجل سنة ٤٢٠ .

وبين من استطاع تحويلهن من النساء الممتازات، سيدتان جديرتان بالانتباه بصفة خاصة: وهما الأرملة «پولا» وابنتها «يوستوخيوم»، فكلتاهما قد صحبتاه فى رحلته المتعرجة الطويلة إلى بيت لحم؛ وقد كانتا من أعلى طبقة فى طائفة الأشراف؛ ولا يسعك إلا أن تحس شيئًا من روح التعالى فى موقف «القديس چيروم» منهما؛ ولما ماتت «پولا» ودفنت فى بيت لحم، أنشأ «چيروم» المقطوعة الاتية لتكتب على قبرها:

ابنة سيپيو ترقد فى هذا الجدث

وهى سليلة أسرة بولس التى طبقت شهرتها الخافقين
هى غصن من أرومة «جراتش» ـ وهى فى نسل أجا ممنون
درة لامعة
هاهنا ترقد السيدة پولا، التى أحبها
والداها حبًا شديدًا؛ وابنتها هى «يوستوخيوم»؛ وهى أول سيدات الرومان.
اللائى اخترن المشقة وقصدن إلى بيت لحم فى سبيل المسيح [٧].

وبعض رسائل «چيروم» إلى «يوستوخيوم» تستوقف النظر بغرابتها؛ فهو ينصحها بالاحتفاظ ببكارتها، ويجعل نصحه لها فى هذا الصدد مفصلاً صريحًا، غاية فى التفصيل والصراحة، فهو يشرح المعنى التشريحى الدقيق لبعض العبارات التى وردت فى «العهد القديم» فى هذا الموضوع، واكتفت بالتلميح دون التصريح؛ وتراه فى مدحه للذائذ الحياة فى الأديرة، يستخدم ضربًا من التصوف الغزلى؛ فالراهبة عروس المسيح، وقد أشيد بهذا الزواج فى «نشيد سليمان»؛ وهو يبعث لأمها برسالة مهمة، كتبها حين أخذت الابنة العهد على نفسها" «أأنت غاضبة منها لأنها اختارت أن تكون زوجة لملك (يقصد المسيح) بدلاً أن تكون زوجة لأحد الجنود؟ لقد خلعت عليك ميزة كبرى، لأنك الآن قد أصبحت حماه للإله» [٨].

ويقول لـ «يوستوخيوم» نفسها فى الخطاب نفسه (رقم٢٢) ما يأتى:

«احرصى أبد الدهر على أن تكون لغرفتك حرمة تحرسك؛ احرصى أبد الدهر على أن يلاعبك «العريس» داخل غرفتك؛ هل تؤدين الصلاة؟ إنك فى الصلاة تتحدثين إلى «العريس»؛ هل تقرئين؟ إنه فى القراءة يتحدث إليك؛ إنه إذا ما أخذك النعاس، أتاك من خلف ووضع يده خلال ثقب الباب، وعندئذ سيهتز له قلبك، فستستيقظين وستنهضين لتقولى: «إننى نشوانة من الحب» وعندئذ سيجيبك قائلاً: «إن بستانًا مستورًا هو بمثابة أختى وعروسى، إنها ينبوع مصون (فى هذه الغرفة) ونافورة مختومة».

وهو يشرح فى الخطاب نفسه كيف إنه بعد آن قطع صلاته بأقربائه وآصدقائه، «وبما هو آصعب على النفس من هؤلاء وأولئك، وأعنى انقطاعى عن الطعام الشهى الذى كنت قد تعودته» فإنه لم يحتمل رغم ذلك كله آن يتنازل عن حريته، فنقلها معه إلى الصحراء؛ «وهكذا رغم ما كنت فيه من شقاء، كنت أصوم بغية شىء واحد، وهو آن أتمكن بعدئذ من قراءة شيشرون»، وبعد أن قضى آيامًا وليالى فى تأنيب نفسه، كان يعود فيسقط مرة أخرى ويقرأ «پلوتوس»؛ وبعد هذه القراءة كلها، بدا له أسلوب الأنبياء «قبيحًا منفرًا» وأخيرًا رأى فى الحلم وهو محموم، أن المسيح سأله يوم الحساب من ذا عساه أن يكون، فأجابه بأنه مسيحى، وعندئذ جاءه الجواب على جوابه يقول: «إنك كاذب، فأنت من أتباع شيشرون لا المسيح» وأمر به بعدئذ أن يُضرب بالسياط وأخيرًا صاح «چيروم» من حلمه قائلاً: «مولاى، إذا أبقيت عندى بعد اليوم كتبًا دنيوية، أو إذا قرأت بعد اليوم مثل هذه الكتب، فقد أنكرتك» ثم يضيف إلى ذلك قوله: «إن هذا لم يكن نعاسًا ولا كان حلمًا فارغًا»(٩)

وظل بعد ذلك بضعة أعوام يدخل فى رسائله قليلاً من المقتطفات المستمدة من الأدب القديم؛ غير إنه ما قضى على هذه الحال فترة معينة حتى انتكس مرة أخرى إلى أشعار اقتبسها من «ڤيرْچيل» و «هوراس»، بل ومن «أوڤد» كذلك؛ لكن يظهر إنه كان يورد هذه الأشعار من ذاكرته، ويؤكد ذلك إنه كان يذكر بعضها مرة بعد مرة.

ولست أعرف كتابة تعبر بأجلى مما تعبر به رسائل «چيروم» عن المشاعر التى أثارها فى النفوس سقوط الإمبراطورية الرومانية؛ فهو يكتب سنة ٣٩٦ فيقول:

«إنى لأرتعش فزعًا إذا ما تصورت كوارث زماننا، فقد لبث الدم الرومانى مدى عشرين عامًا أو يزيد، يراق كل يوم بين القسطنطينية والألب اليوليوية؛ إن «سيثيا» و«تراقيا» و «مقدونيا» و«واقيا» و«تساليا» و«آخيا» و«إپروس» و«دالماشيا» و و«الپانونيا» ـ هذه كلها قد نزل بها السلب والنهب والتدمير على أيدى القوط والسارماتيين والقاضيين والعلانيين والهون والوانـدال وأهل المستنقعات... إن العالم الرومانى يتهاوى للسقوط، ومع ذلك ترانا نشمخ برءوسنا عالية ومن حقنا

أن نحنيها ذلة؛ماذا بقى من الشجاعة ـ فى ظنك ـ للكورنثيين أو للآثينيين، أو لأهل لاسيديمونيا أو لأهل أركاديا، أو من شئت من اليونان الذين يفرض البرابرة عليهم اليوم سلطانهم؟ وإنى لم أذكرها هنا إلا عددًا قليلاً من المدن، ولكنها مدن كانت يومًا عواصم دول لم تكن بالدول الحقيرة».

ثم يمضى بعدئذ فيذكر كيف عاث الهون فسادًا فى الشرق، ويختم قوله بهذه العبارة: «إن «ثيوسيديد» و«سالَسْت» لَيُصيبهما ما يشبه البكم إذا ما أرادوا أن يعالجا مثل هذه الأمور بما هى جديرة به».

وكتب بعد ذلك بسبعة عشر عامًا، أى بعد نهب روما بثلاث سنين، فقال[11]:

«إن العالم يهوى إلى الخراب؛ نعم! لكن واعاراه أن أقول إن آثامنا مازالت حية مزدهرة؛ إن المدينة المشهورة، عاصمة الإمبراطورية الرومانية، قد ابتعلتها نار فظيعة دفعة واحدة؛ ولست تجد على ظهر الأرض مكانًا يخلو من رومان مشردين فى مطارح النفى؛ والكنائس التى كانت لها القدسية يومًا، قد باتت اليوم أكوامًا من تراب ورماد، ومع ذلك فلا تشغل عقولنا إلا رغبة الكسب؛ إننا نعيش كما لو كنا سنلاقى حتوفنا غدًا؛ ومع ذلك ترانا نبنى كأنما سيمتد بقاؤنا فى هذه الدنيا أبد الآبدين؛ إن جدراننا تلمع بالذهب، وكذلك سقوفنا ورءوس أعمدتنا، ومع ذلك يقضى المسيح أمام ديارنا عريانا جائعا فى شخص فقرائه».

هذه فقرة وردت عرضا فى رسالة إلى صديق اعتزم أن يتجه بابنته إلى البكارة الدائمة، ومعظم الرسالة يدور حول القواعد التى يجب اتباعها فى تربية البنات اللائى يُراد بهن إلى الحياة العذرية؛ وإنه لمن العجيب أن يظن «چيروم» ـ على عمق شعوره بسقوط العالم القديم ـ أن احتفاظ النساء ببكارتهن أهم من الانتصار على الهون والواندال والقوط؛ فلا تراه يتجه بأفكاره مرة واحدة إلى تدبير إجراء مفيد من إجراءات السياسة العملية، ولا تراه يشير مرة واحدة إلى مضار النظام الاقتصادى القائم، أو إلى الشر الذى ينجم عن الاعتماد على جيش قوامه البرابرة؛ وقل ذلك بعينه عن «أمبروز» و«أوغسطين» نعم قد كان «أمبروز» سياسيًا، لكنه لم يكن كذلك إلا نائبًا عن «الكنيسة» فلا عجب أن تندك قوائم

الإمبراطورية، ما دامت خير العقول وأقواها فى ذلك العصر قد أبعدت نفسها إبعادًا تامًا عن شواغل هذه الحياة الدنيا، لكننا نقول من ناحية أخرى، إنه مادام الدمار أمرًا لا مفر منه، فقد كانت نظرة المسيحيين معدة خير إعداد لتبث فى نفوس الناس الصبر على المكاره، وتعينهم على الاحتفاظ بآمالهم الدينية، حين بدت آمال هذه الحياة عبثًا فارغًا، وإن أسمى ما يسمو بمكانة القديس أوغسطين هوالتعبير عن هذه الوجهة من النظر فى كتابه «مدينة اللّٰه».

وسأتحدث عن «القديس أوغسطين» فى هذا الفصل من جهة كونه إنسانًا فقط، أما باعتباره رجلاً من رجال اللاهوت وفيلسوفًا، فسيكون ذلك مدار بحثى فى الفصل الآتى:

ولد سنة ٣٥٤ ، بعد «چيروم» بتسع سنين، وبعد «أمبروز» بأربعة عشر عامًا؛ وهو من أهل أفريقيا، وفى أفريقيا سلخ الشطر الأعظم من حياته؛ وكانت أمه مسيحية أما أبوه فلم يكن كذلك؛ وبعد فترة قضاها معتنقًا للمانكية أصبح كاثوليكيًا، وقام بتعميده «أمبروز» فى ميلان، وعين أسقفًا على «هپو» التى لاتبعد كثيرا عن قرطاجنة، سنة ٣٩٦ تقريبا، ولبث هناك حتى جاءه الموت سنة ٤٣٠ .

وإنا لنعلم عن سنيه الأولى أكثر جدا مما نعلمه عن معظم رجال الكنيسة فى بواكير حياتهم، وذلك لأنه أنبأنا بها فى كتابه «الاعترافات» وهو كتاب نسج على منواله رجال مشهورون، أخص بالذكر منهم «روسو» و «تولستوى»، ولا أظنه قد سبق بكتاب شبيه يمكن مقارنته به؛ وإن «القديس أوغسطين» ليشبه «تولستوى» من بعض الوجوه، لكنه أعلى منه فى مقدرته العقلية، وهو رجل جموح العاطفة، كان فى صباه أبعد ما يكون الإنسان عن مثل الفضيلة، لكن حافزًا باطنيًا فيه جعل يسوقه سوقا إلى البحث عن الحق والتقوى؛ وهو مثل «تولستوى» فى إنه عندما تقدمت به السنون، تملكته فكرة اقترافه الخطيئة، التى جعلت حياته صارمة، وصبغت فلسفته بصبغة غير إنسانية، وحارب الزندقة حربًا عنيفة، لكن بعض آرائه قد عدت بدورها زندقة حين أخذ بها «چانسيوس» فى القرن السابع عشر، ومع ذلك فالكنيسة الكاثوليكية لم تشك قط فى سلامة آرائه من الوجهة الدينية، حتى اعتنقها البروتستنت.

ومن أولى أحداث حياته التى يرويها فى «الاعترافات» حادثةوقعت له فى صباه ولم تكن فى حد ذاتها مميزة له من سائر لدأته؛ فالظاهر أنه اشترك مع بعض رفقاء سنه فى سرقة ثمار شجرة من أشجار الكمثرى يملكها جار، مع إنه لم يكن جائعًا، وكان عند أبويه فى الدار من الكمثرى ما يفضل الثمار التى سرقها؛ فلبث طوال حياته ينظر إلى هذه الفعلة نظرته إلى شريكاد يجاوز كل حدود التصديق؛ فلو كان جائعا حينئذ، أو لو لم يكن أمامه طريق للكمثرى غير تلك الطريق، لما كان للفعلة كل مالها الآن من سوء؛ أما الفعلة كما وقعت، فمثل للشر الخالص، دفع اليه حب الشر للشر؛ وهذا الجانب منها هو الذى يلطخها بسواد يستحيل وصفه، ولذا فهو يضرع إلى الله أن يعفو عنه:

«يا إلهى انظر إلى قلبى، انظر إلى قلبى الذى أشفقت عليه وهو فى قرار الهاوية، انظر، واسمح لقلبى ينبئك النبأ، فإنه ما قصد هنالك إلا أن أكون شريرًا من غير داع إلى الشر، إذ لم يكن ثمة ما يغرى بتلك الفعلة الشنعاء إلا فعل الشر لذاته لقد كانت عملة لعينة، ومع ذلك أحببتها، أحببت هلاكى، أحببت زلتى، لا من أجل الثمرة التى فى سبيلها زللت، بل أحببت الزلة لذاتها، يا لها من نفس شريرة هوت من السماء طريدة من حضرتك، لا تنشد شيئًا وراء العار، بل تنشد العار للعار!» (١٢).

وهكذا يمضى فى مثل هذا مدى سبعة فصول، كلها يدور حول بعض ثمار الكمثرى، قطفها من شجرة وهو فى لهو من مزاحه الصبيانى؛ وإن هذا ليبدو للعقل الحديث تفكيرًا به مرض (١٣)، لكنه بدا فى عصره تفكيرًا صوابًا، بل علامة من علامات القدسية؛ إن الإحساس بالخطيئة الذى كان قويًا غاية القوة فى عصره، قد جاء إلى اليهود ليكون طريقة توفق بين شعورهم بأهمية أنفسهم، وبين ما منوا به من هزيمة ظاهرة «فيهواه» فى رأيهم إله قادر على كل شىء، وهو مهتم بصوالح اليهود بصفة خاصة، فلماذا إذًا لم يصيبوا نجاحا؟ لأنهم عبدة أوثان، لأنهم تزوجوا من غير اليهود، وأهملوا طاعة شريعتهم؛ إن الله يرمى بغاياته إلى العناية باليهود وحدهم، ولكن لما كانت التقوى هى أعظم أنواع الخير جميعًا، وهى لا تتم إلاعن طريق إصابة الناس بالكوارث، فلابد أولاً أن ينزل باليهود ألوان

العذاب، ولابد لهم كذلك آن يروا فى عذابهم علامة تنم عن حب اللّه لهم حب الولد لولده.

وجاء المسيحيون فوضعوا «الكنيسة» موضع «الشعب المختار» لكن هذا التحوير ـ إذا استثنينا جانبًا واحدًا ـ لم يكن بذى أثر فى إحساس الناس بالخطيئة؛ فالكنيسة عانت من النكبات مثل ما عانى اليهود، فقد عكرت ألوان الزندقة صفوها، وارتد المسيحيون أفرادًا عن دينهم، تحت ضغط الاضطهاد؛ إلا أن الإحساس بالخطيئة قد تطور تطورًا مهمًا ـ وهو تطور بدأ بالفعل وسار شوطًا بعيدا لدى اليهود ـ وأعنى به إحلال الخطيئة الفردية مكان الخطيئة الجمعية؛ فالأصل فى بداية الأمر هو أن الأمة اليهودية هى التى اقترفت الخطيئة، وأن عقاب الخطيئة قد نزل باليهود جماعة؛ لكن الخطيئة قد أصبحت مع تقدم الأيام أمرًا يتعلق بالشخص أكثر مما يتعلق بالجماعة، ففقدت بهذا التحول صبغتها السياسية؛ وكان هذا التحول جوهريًا حين حلت «الكنيسة» محل الأمة اليهودية، وذلك لأن الكنيسة باعتبارها كائنًا روحيًا، لا تخطئ، أما الفرد المخطئ فيستطاع فصله عن جماعة «الكنيسة»؛ إن الخطيئة ـ كما قلنا الآن توا ـ مرتبطة بشعور الإنسان بأهمية نفسه؛ وقد كانت الأهمية فى أول الأمر تنسب للأمة اليهودية، لكنها فيما بعد تحولت فأصبحت أهمية الفرد ـ لا أهمية «الكنيسة» لأن الكنيسة لم تقترف قط إثمًا؛ ومن ثم أصبح اللاهوت المسيحى منقسمًا قسمين: أحدهما خاص «بالكنيسة» والآخر خاص بروح الفرد؛ ولقد كان الجانب الأول من هذين هو موضع اهتمام الكاثوليك فى العصور التالية، بينما ركز البروتستنت اهتمامهم بالجانب الثانى؛ أما عند «القديس أوغسطين» فكلاهما قائم جنبًا إلى جنب، دون أن يشعر قط بأن ذلك يتضمن شيئًا من عدم الاتساق؛ فالذين قد ظفروا بالنجاة من الخطيئة هم أولئك الذين كتب لهم اللّه منذ الأزل خلاصًا؛ وفى هذا علاقة مباشرة بين الروح واللّه؛ غير إنه محال على إنسان أن يظفر بالنجاة إلا إذا عُمّد، بحيث يصبح بفضل تعميده عضوًا فى «الكنيسة» وهذا يجعل «الكنيسة» حلقة اتصال بين الروح واللّه.

إن الخطيئة هى النقطة الجوهرية فى العلاقة المباشرة (بين الروح واللّه) لأنها هى التى تفسر كيف يمكن لإله خير أن يخلق ألوان العذاب، وكيف يمكن ـ رغم هذا ـ أن تكون أرواح الأفراد هى أهم كائنات فى العالم المخلوق بأسره، وإذًا فلا عجب أن يكون اللاهوت الذى ارتكزت عليه حركة «الإصلاح الدينى» صادرًا عن رجل كان إحساسه بالخطيئة خارقًا للمألوف.

وحسبُنا هذا القدر عن الكمثرى (المسروقة) ولننتقل الآن إلى ما تقوله «الاعترافات» عن غير ذلك من الموضوعات.

يقص علينا أوغسطين كيف تعلم اللاتينية فى غير عسر، وهو جالس إلى ركبتى أمه؛ لكنه كره اليونانية التى حاولوا أن يعلموه إياها فى المدرسة، لأنه كان هناك «يُساق سوقًا عنيفًا، ويتوعدونه الوعيد القاسى والعقاب الأليم»؛ فبقيت معرفته باليونانية يسيرة إلى ختام حياته؛ وإن القارئ ليتوقع منه أن يمضى بعد هذه الموازنة بين تعلمه اللاتينية واليونانية، إلى حيث يستنتج عبرة يؤيد بها الوسائل الرقيقة فى التربية، لكن هناك ما يقوله فى ذلك:

«فمن الجلى الواضح ـ إذًا ـ أن حب الاستطلاع الحر له أثر فى تشويقنا إلى تعلم هذه الأشياء، أكبر من أثر الإرغام المخيف فينا؛ لكن هذا الإرغام وحده هو الذى يكبح ذبذبات تلك الحرية بفضل شريعتك يا إلهى، شريعتك التى تتراوح قوانينها من عصا الأستاذ إلى محنة الشهيد، ذلك لأن شريعتك تعمل على تخفيف المرارة التى لابد منها للعيش الصحيح، تلك المرارة التى تعيدنا إلى حظيرتك من مجالات النعمة المؤذية التى تصرفنا عنك».

فضربات الأستاذ التى فشلت فى حمله على تعلم اليونانية، قد شفته من داء النعمة المؤذية، ولذا فهو يعدها ـ على هذا الأساس ـ أداة لابد منها فى التربية وإنها لوجهة نظر تتفق والمنطق السليم عند أولئك الذين يجعلون الخطيئة أهم شواغل الإنسان؛ ثم يمضى فيقول إنه قد اقترف الإثم، ليس فقط حين كان تلميذًا يقول الكذب ويسرق الطعام، بل قبل ذلك أيضًا؛ وقد أسرف فى هذا الصدد بحيث خصص فصلاً كاملاً (الكتاب الأول، الفصل السابع) للبرهنة على أن الرضع على أثداء أمهاتهم مفعمون بالخطايا ـ من شراهة فى الغذاء إلى غيرة، وغير ذلك من فظيع الرذائل.

ولما بلغ المراهقة، غلبته شهوات جسده: «آين كنتُ، وكم بعدتُ عن لذائذ دارك يا رباه، فى عامى السادس عشر من عمر جسدى، حين استبدت بى الشهوة المجنونة التى تسترسل طليقة بسبب ميل الإنسان إلى الشر، وإن يكن الشر محرمًا بحكم تشريعك يا إلهى، آين كنتُ عندئذ حين أسلمتُ كل أمام نفسى لشهوة جسدى؟» [١٤].

ولم يكلف أبوه نفسه شيئًا من العناء ليمنع عن ولده هذا الشر، بل قصر نفسه على معونة أوغسطين فى دراساته؛ أما أمه ـ القديسة مونيكا ـ فكانت على نقيض ذلك، تستحثه نحو الطهر، ولكن عبثًا حاولت؛ وحتى أمه هذه، لم تحاول فى ذلك الوقت أن تغريه بالزواج «خشية أن تقف الزوجة عثرة فى طريق مستقبلى».

ولما بلغ السادسة عشرة، قصد إلى قرطاجنة، «حيث رأيتُ فوضى العشق تضرب بموجها حولى؛ ولم أكن قد أحببت بعد، لكنى وددت لو أحببت، وشعرت فى أعماق نفسى بحاجة إلى الحب، ومن أعماق نفسى كرهتُ نفسى لانصرافى عما كنت بحاجة إليه، وبحثت عما يمكن أن يتعلق به حبى، فأحببت الحب، وكرهت حياة الدعة... وإذًا فقد حلا فى عينى أن أحِبَّ وأن أُحبّ؛ ثم يكون الطعم أحلى مذاقًا لو استمتعت بالشخص الذى أحب: وهكذا دنست صفاء الصداقة بقذر العشق الجنسى، وأظلمت صفحتها اللامعة بجحيم الشهواتَ [١٥] وهو بهذه العبارة يصف علاقته بغانية أحبها مخلصًا لها الحب أعوامًا طوالاً [١٦] وأنجب منها طفلاً، أحبه كذلك، وانصرف إليه بعناية كبيرة يربيه تربية دينية بعد أن دخل هو المسيحية.

وجاء اليوم الذى رأى فيه هو وأمه معًا إنه لابد أن يأخذ فى التفكير فى الزواج؛ وخطب فتاة رضيت بها أمه، وأصبح حتمًا عليه أن يفصم علاقته بغانيته، وهو فى ذلك يقول: « إنه لما انتزعت معشوقتى منى، باعتبارها عائقًا يحول دون زواجى، تمزق قلبى وُجرح وأدمى، لأنه كان عالقًا بها، وعادت إلى إفريقيا (كان أوغسطين حينئذ فى ميلان) ناذرة لك يا رباه ألا تصادق رجلاً آخر، تاركة معى ابنى الذى نحلته منها ومع ذلك فقد كان لابد للزواج، ألا يتم قبل عامين، بسبب

صغر الفتاة، فاتصل خلال تلك الفترة بمعشوقة أخرى، كانت أقل من معشوقته الأولى علانية، ولم يعترف بها اعترافه بالأولى؛ فجعل ضميره يؤنبه تأنيبًا أخذ يزداد مع الأيام، وراح يدعو اللَّه: «هبنى الطهر والعفاف، لكن أمهلنى فى ذلك حينًا»، وأخيرا، وقبل أن يحين زواجه، ظفرت فيه النزعة الدينية بنصر كامل، ووهب بقية حياته لعزوبة لا تعرف النساء.

ولنعد إلى مرحلة سابقة من مراحل حياته: فقد حدث له فى سن التاسعة عشرة أن بلغ حد الكفاية من البلاغة، فأغراه شيشرون بالفلسفة؛ وحاول أن يقرأ الإنجيل، لكنه لم يجد فيه شيئًا من قوة الأسلوب الشيشرونى؛ فاعتنق المانوية فى هذه المرحلة من حياته، مما أشاع فى أمه الحزن؛وكانت مهنته تعليم البلاغة، لكنه توجه باهتمامه إلى التنجيم، مع إنه تنكر للتنجيم فيما بعد ذلك، لأنه يتضمن فى تعاليمه «أن السبب الذى لم يكن منه بد لخطيئتك كائن فى السماء[١٩] وطالع الفلسفة بمقدار ما كان من الممكن أن تطالع الفلسفة فى اللاتينية وهو يذكر منها على وجه التخصيص «المقولات العشر» لأرسطو، التى قال عنها إنه فهمها بغير استعانة بمعلم؛ «وماذا أفدتُ وأنا من أنا، أخبثُ عبد استعبدته العواطف الشريرة ـ ماذا أفدتُ من قراءتى، معتمدًا على نفسى، كل الكتب التى يُطلق عليها اسم الفنون «الحرة»، ومن فهمى لكل ما قرأت؟.. لأنى قد أدرتُ ظهرى للضوء، واتجهت بوجهى للأشياء المضاءة؛ ومن ثم كان وجهى نفسه... بغير ضوء»[٢٠] وفى ذلك الوقت، كانت عقيدته هى أن اللَّه جسم كبير مضئ، وإنه هو نفسه جزء من ذلك الجسم، وليته ذكر لنا ذكرًا مفصلاً اتجاهات العقيدة المانوية، بدل أن يكتفى بقوله إن أصحاب تلك العقيدة كانوا على ضلال.

ومما يستلفت النظر أن أولى الأسباب التى مالت بالقديس أوغسطين إلى نبذ تعاليم المانوية، كانت أسبابًا علمية ـ فقد تذكر ـ هكذا يروى لنا[٢١] ـ ما كان قد تعلمه من علم الفلك، مستمدًا من مؤلفات خيرة الفلكيين «وقارنته بما قاله مانى الذى كتب (وهو فى حماقة من حماقات جنونه)، فى نفس الموضوعات كتابة كثيرة مستفيضة، فلم أقنع قط بشىء من تعليلاته فى الاعتدال الشمسى أو الانقلاب الشمسى أو فى الكسوف والخسوف أو أى شىء من هذا القبيل، مما كنت تعلمتُه

من كتب الفلسفة العلمانية؛ لكنى كنت أطالب بالتصديق، على الرغم من إنه لم يكن يطابق النتائج التى كانت تنتهى إليها العمليات الرياضية وتنتهى إليها مشاهداتى الخاصة، بل كانت معها على تضاد تام»؛ وهو حريص على أن يذكر أن الأخطاء العلمية ليست فى ذاتها علامة خروج على العقيدة الدينية، لكنها تكون كذلك إذا ما قال بها قائلها بروح الواثق من صدقه كأنه يقول شيئًا جاءه عن طريق الإلهام الالهى؛ وإن الإنسان ليعجب متسائلاً: ماذا كان يكون رأيه لو عاش حتى عهد جاليليو؟

وأراد أسقف مانوى يدعى «فاوست» أن يبدد له شكوكه، وكان «فاوست» هذا معروفا بأنه أوسع أتباع هذا المذهب الدينى علما، فالتقى به وأخذ يجادله «لكننى وجدته أولاً جاهلاً جهلاً مطبقًا بالعلوم الحرة ماعدا النحو، وحتى النحو لم يكن علمه به يزيد على المستوى المألوف؛ غير إنهَ قرأ «خطب تَلِى Tully's Orations» وكتبًا قليلة جدًا مما كتب «سنكا» وقرأ شيئًا من نظم الشعراء، وطائفة من كتب خاصة بعقيدته الدينية، كانت تتميز بكونها مكتوبة باللاتينية وتجرى على نسق منطقى، ثم أخذ يتدرب كل يوم على الكلام، فتمكن بفضل هذا كله أن يكتسب قدرًا من فصاحة القول، وازدادت فصاحته هذه إمتاعًا للسامع وتضليلاً له، لأنه جعل زمامها لعقله السليم، وضبطها بما وهبه من رقة طبيعية».

وجد «فاوست» عاجزًا كل العجز عن حل مشكلاته الفلكية؛ وهو يروى لنا أن الكتب المانوية مليئة بالحكايات الخرافية الطويلة، عن السماء والنجوم والشمس والقمر»وهى لا تتفق مع ما كشف عنه علماء الفلك؛ فلما سأل «فاوست» عن هذه الموضوعات، اعترف «فاوست» بجهله اعترافًا صريحًا؛ «فازددت له حبًا باعترافه هذا، لأن تواضع صاحب العقل الحصيف، يستميلنى أكثر مما تستميلنى معرفته لهذه الأشياء التى رغبتُ فى معرفتها؛ وهكذا وجدتهُ فى كل المسائل المستعصية الدقيقة[٢٢].

وإن هذه العاطفة منا لتدهشنا بسماحتها، لأن أحدًا لم يكن يتوقعها من أحد فى ذلك العصر، كلا ولا هى متفقة كل الاتفاق مع الموقف الذى وقفه القديس أوغسطين فيما بعد إزاء الزنادقة.

وفى هذه الفترة من حياته، قرر السفر إلى روما، وهو يقول إنه لم يقرر ذلك لأن راتب المعلم فى روما أكثر منه فى قرطاجنة، بل لأنه علم بأن الفصول الدراسية هناك أكثر نظامًا؛ فقد كانت الفوضى التى يحدثها الطلاب فى قرطاجنة مما يجعل التعليم مستحيلاً تقريبًا، أما فى روما، فبينما كانت الفوضى هناك أقل منها فى قرطاجنة، إلا أن الطلاب كانوا يراوغون فى دفع أجور تعلمهم مراوغة محتال.

ولبث وهو فى روما متصلاً بالمانويين، لكنه كان عندئذ أقل إيمانًا بصدقهم؛ وأخذ يفكر لنفسه بأن الأكاديميين قد يكونون على صواب فى العقيدة بأن واجب الإنسان أن يشك فى كل شىء[٢٤]، ومع ذلك فقد ظل يوافق المانويين على رأيهم «بأننا لسنا نحن أنفسنا نقترف الخطيئة، بل توجد فى دخيلتنا طبيعة ثانية هى التى تخطئ (ولست أدرى ماذا عسى هذه الطبيعة الثانية أن تكون)»؛ وقد ذهب إلى أن «الشر» ضرب من ضروب الكائنات القائمة بذاتها؛ وذلك يبين فى جلاء أن مسألة الخطيئة قد شغلت ذهنه قبل دخوله المسيحية وبعده.

وبعد أن قضى ما يقرب من عام فى روما، أرسله العمدة سيماخوس إلى ميلان، استجابة لرجاء تقدمت إليه به تلك المدينة تطلب معلمًا للبلاغة؛ وهناك فى ميلان، عرف «أمبروز»، «الذى كان العالم كله يعرفه رجلاً من خيرة الرجال»؛ وسرعان ما أحب «أمبروز» لطيبة قلبه، ولم يلبث أن آثر المذهب الكاثوليكى على مذهب المانويين؛ لكن الذى أمسك به حينًا، هو روح الشك التى كان قد أخذها عن الأكاديميين، «ولو أنى رفضت رفضًا قاطعًا أن أسلم زمام نفسى المريضة لهؤلاء الفلاسفة، لأنهم لم يكن لهم اسم المسيح، الذى هو طريق الخلاص»[٢٥].

ولحقت به أمه فى ميلان، فكان لها الفضل فى التعجيل بخطاه نحو اعتناقه للمسيحية؛ فقد كانت كاثوليكية متحمسة لعقيدتها غاية التحمس، ولذا تراه يكتب عنها دائمة فى نغمة التوقير، وقد زادت أهميتها له فى ذلك الوقت خاصة، لأن «أمبروز» كانت لديه كثرة من شواغل تحول دون التحدث إليه حديثًا خاصًا.

(وفى الاعترافات) فصل غاية فى الإمتاع[٢٦] يقارن فيه بين الفلسفة الأفلاطونية والتعاليم المسيحية؛ فهو يقول إن اللّه قد هيأ له إذ ذاك «طائفة من

كتب الأفلاطونيين مترجمة من اليونانية إلى اللاتينية؛ وفيها قرأتُ ما يأتى، لا بنص حروفه، بل ما فى معناه، مؤيدًا بالأدلة الكثيرة المختلفة، وهو «إنه فى البداية كانت «الكلمة»، وكانت «الكلمة» إلى جانب اللّه، بل «الكلمة» كانت هى اللّه: وقل ذلك بعنيه عن اللّه فى البداية، فهو صانع كل شىء، وبغيره لم يصنع شىء، وما صنعه اللّه هو الحياة، والحياة نور الإنسان، والنور يسطع فى الظلام، والظلام لم يستوعب النور؛ وعلى الرغم من أن نفس الإنسان «تشهد بوجود النور» إلا أنها ليست هى نفسها «ذلك النور» لكنه اللّه، «كلمة» اللّه، هى النور الحقيقى الذى «يضىء كل إنسان جاء إلى العالم» وإنه «كان فى العالم، وهو صانع العالم، والعالم لم يعرفه، لكنه «انبث فى دخيلة نفسه ولم تتلقه دخيلة نفسه، فكل من تلقاه، وهبه اللّه قوة يصبح بها ابنا للّه؛ بل إنه وهب هذه القوة لهؤلاء الذين آمنوا «باسمه»»: إننى لم اقرأ ذلك هناك» وكذلك لم يقرأ هناك أن «الكلمة قد تحولت لحمًا وأقلمت بيننا» ولا قرأ هناك «أن اللّه قد وضع من مكانة نفسه وأطاع حتى الموت، وأى موت؟ الموت على الصليب» ولا قرأ هناك أيضًا «أن كل ركبة عليها أن تجثو عند ذكر اسم يسوع».

ووجد عند الأفلاطونيين ـ بصفة إجمالية ـ المذهب الميتافيزيقى الذى يقول «بالكلمة» (اللوغوس)، لكنه لم يجد عندهم مذهب التجسيد، ولا وجد المذهب الذى يتفرع عن التجسيد، وهو مذهب خلاص الإنسان؛ وترى فى «الأورفيّة» وغيرها من الديانات التى تقيم تعاليمها على الأسرار، شيئًا قريب الشبه بهذه التعاليم، لكن يظهر أن القديس أوغسطين لم يكن ملمًا بهذه الديانات، وعلى كل حال لم تكن تلك الديانات والمذاهب القديمة متصلة بحوادث التاريخ الحديث إذ ذاك، كما ارتبطت بها المسيحية.

ووقف القديس أوغسطين موقفًا معارضًا للمانويين الذين كانوا ثنائيين فى مذهبهم، وذلك إنه لم يذهب إلى أن أصل الشر عنصر قائم بذاته، بل رأى أصل الشر فى انحراف الإرادة.

وقد صادف الطمأنينة النفسية خاصة فى كتابات القديس بولس [٢٧] وأخيرًا وبعد صراع باطنى عنيف، دخل المسيحية (٣٨٦) وتنازل عن أستاذيته، وانصرف

عن معشوقته وعروسه؛ وبعد فترة قصيرة قضاها فى التأمل وهو معتزل، عمد على يدى «القديس أمبروز»؛ واغتبطت أمه لذلك، لكنها لم تلبث بعد ذلك أن لقيت حتفها؛ وفى سنة ٣٨٨ عاد إلى إفريقيا، حيث أقام حتى ختام حياته، منصرفًا بكل همة إلى واجباته الأسقفية وإلى كتابات يناقش بها ألوان الزندقة المختلفة؛ الدونية، والمانوية، والپلاجية.

الهوامش

(١) يظهر أن هذه الوجهة من النظر قد مهدت الطريق إلى النظرة التى سادت عهد الأقطاع.

(٣) الرسالة السابعة عشرة.

(٤) الرسالة العشرون.

(٥) هذه الإشارة إلى «أسفار صموئيل» بداية لحجة إنجيلية طالما وجهت إبان العصور الوسطى إلى الملوك، بل استخدمت كذلك فى الصراع الذى نشب بين «المتزمتين الدينيين» و «أسرة ستيورات» (فى إنجلترا) وهى حجة تظهر كذلك فى شعر «ملتن».

(٦) «مختارات من أخبار آباد نيقيا وما بعد نيقيا» ج٦، ص ١٧ .

(٧) «مختارات من أخبار آباء نيقيا وما بعد نيقيا» ج٦، ص ٢١٢.

(٨) المرجع السابق ص ٣٠.

(٩) لبثت هده العداوة إزاء الأدب الوثنى قائمة فى «الكنيسة» حتى القرن الحادى عشر، اللهم إلا فى إيرلندة التى لم تعرف قط عبارة آلهة الأولمب، ولذا لم تخش «الكنيسة» خطرها.

(١٠) الرسالة الستون.

(١١) الرسالة ١٠٢٨.

(١٢) الاعترافات، الكتاب الثانى، الفصل الرابع.

(١٣) لابد من استثناء مهاتما غاندى، إذ يصادفك فى تاريخ حياته الذى كتبه عن نفسه، فقرات شديدة الشبه بالفقرة السابقة.

(١٤) الاعترافات، الكتاب الثانى، الفصل الثانى.

(١٥) المرجع نفسه، الكتاب الثالث، الفصل الأول.

(١٦) الاعترافات، الكتاب الرابع، الفصل الثانى.

(١٧) المرجع نفسه، الكتاب السادس، الفصل الرابع.

(١٨) المرجع نفسه، الكتاب الثامن، الفصل السابع.

(١٩) المرجع نفسه، الكتاب الرابع، الفصل الثالث.

(٢٠) الاعترافات، الكتاب الخامس، الفصل الثالث.

(٢١) المرجع نفسه، الكتاب الخامس، الفصل الثالث.

(٢٢) الاعترافات، الكتاب الخامس، الفصل السادس.

(٢٣) الاعترافات، الكتاب الثانى، الفصل السابع.

(٢٤) الاعترافات، الكتاب الخامس، الفصل العاشر.

(٢٥) الاعترافات، الكتاب الخامس، الفصل الرابع عشر.

(٢٦) الاعترافات، الكتاب السابع، الفصل التاسع.

(٢٧) الاعترافات، الكتاب السابع، الفصل الحادى والعشرون.،

الفصل الرابع

الفلسفة واللاهوت عند القديس أوغسطين

كان القديس أوغسطين مكثارًا فى كتابته، ومعظم ما كتبه يدور حول موضوعات لاهوتية؛ وكان بعض ما كتبه ليناقش به أعداءه، موضوعًا يدور فيه الحديث بين الناس، ثم فقد أهميته عندهم بسبب نجاحه فيما كتب، على أن بعضا آخر مما كتبه - خصوصًا ما كان متعلقًا منه «بالپلاجيين» - ظل ذا أثر قوى حتى فى العصور الحديثة؛ ولست أنوى الحديث عن مؤلفاته حديثًا يتناول كل ما فيها، بل سأقصر حديثى على ما يبدو لى مهمًا منها، سواء كانت تلك الأهمية متعلقة بطبيعة الموضوع نفسه، أو راجعة إلى ظروفه التاريخية؛ فسأتناول بالبحث:

أولا - فلسفته الخالصة، وبخاصة نظريته فى الزمن.

ثانيا - فلسفته فى التاريخ، كما بسطها فى كتابه «مدينة اللّه».

ثالثا - نظريته فى الخلاص، كما عرضها ليناهض بها الپلاجيين.

أولا - الفلسفة الخالصة

إن القديس أوغسطين - فى معظم الأحيان - لا يشغل نفسه بالفلسفة الخالصة؛ فإذا هو فعل، أبدى فى ذلك مقدرة عظيمة جدًا؛ وهو أول فيلسوف من

سلسلة طويلة من الفلاسفة، تأثرت آراؤهم التأملية الخالصة بضرورة مجاراتهم لما ورد فى الكتاب المقدس؛ ولست تستطيع أن تقول هذا القول عن الفلاسفة المسيحيين الأولين، مثل «أوريجن»؛ فعند «أوريجن» ترى المسيحية والأفلاطونية قائمتين جنبا إلى جنب، لا تتدخل إحداهما فى الأخرى؛ أما القديس أوغسطين، فترى تفكيره المبتكر فى الفلسفة الخالصة قد استثاره ما وجده فى بعض نواحى الأفلاطونية، مما لا يتفق مع «سفر التكوين».

وخير ما كتبه القديس أوغسطين فى الفلسفة الخالصة، هو الكتاب الحادى عشر من «الاعترافات»؛ مع أنك ترى الطبعات الشعبية «للاعترافات» تنتهى بالكتاب العاشر، على أساس أن ما يتلو ذلك لا متعة فيه، وهو لا يمتع لأنه فلسفة جيدة، لا ترجمة حياة؛ فالمشكلة التى تشغل الكتاب الحادى عشر، هى : مادام الخلق قد تم على نحو ما يقرر الإصحاح الأول من «سفر التكوين»، وعلى نحو ما يذهب القديس أوغسطين معارضًا بذلك المانويين، فقد كان ينبغى أن يتم فى أقرب فرصة ممكنة؛ هكذا يتصور القديس أوغسطين أن يجىء اعتراض المعترض.

وأول نقطة لابد من تبيانها، إذا أردت أن تفهم ما أجاب به عن ذلك الاعتراض، هى أن فكرة الخلق من لاشىء ـ التى كانت بين تعاليم «العهد القديم» ـ فكرة غريبة عن الفلسفة اليونانية كل الغرابة؛ فإذا تحدث أفلاطون عن الخلق، تصور مادة أولية تناولها اللَّه بالتشكيل؛وقل ذلك أيضًا فى أرسطو؛ فالإله عندهم أقرب إلى أن يكون فنانًا أو مهندس عمارة، منه إلى أن يكون «خالقًا»؛ فالمادة فى رأيهم أزلية لم تُخلق، والذى خلقته إرادة اللَّه هى الصورة وحدها؛ فجاء القديس أوغسطين وذهب إلى ما يعارض هذا الرأى وهو مذهب لا مندوحة عنه لكل مسيحى أصيل، وأعنى المذهب القائل إن العالم لمُ يخلق من مادة بعينها، بل خلق من لاشىء؛ فاللَّه قد خلق المادة، ولم يكن أمره مقصورًا على التنظيم والترتيب.

إن وجهة النظر الإغريقية القائلة باستحالة الخلق من لاشىء، قد عاودت الظهور على فترات فى العصور المسيحية، وانتهت إلى مذهب وحدة الوجود، وهو مذهب يرى أن اللَّه والعالم لا يتميز أحدهما عن الآخر، وأن كل شىء فى العالم

جزء من اللَّه، وقد بلغ تطور هذا المذهب إلى أقصى مداه على يدى سبينوزا، على إنه مذهب يكاد يجتذب المتصوفة جميعًا، ولهذا كان من العسير على المتصوفة خلال العصور المسيحية أن يظلوا مستمسكين بالأرثوذكسية، إذ تعذر عليهم الإيمان بأن العالم كائن خارج اللَّه؛ أما أوغسطين، فلا يرى فى هذه النقطة شيئًا من العسر؛ «فسفر التكوين» واضح فى هذا الموضوع، وحسبه ذلك، ولرأى أوغسطين فى هذا الموضوع أهمية جوهرية بالنسبة لنظريته فى الزمن.

وهو يسأل: «ماذا - إذًا - يكون الزمن؟» «فأنا أعلم ما هو إذا لم يسألنى عنه سائل، أما إذا أردت شرحه لمن يسأل، وجدتنى جاهلاً به» فهو يجد الحيرة إزاء مشكلات كثيرة؛ إذ يقول إنه لا الماضى ولا المستقبل موجود وجودًا حقيقيًا، إنما الموجود هو الحاضر وحده؛ وما الحاضر إلا لحظة، ويستحيل قياس الزمن إلا وهو فى طريقه إلى الزوال؛ ومع ذلك فالزمن الماضى والزمن المستقبل حقيقتان؛ فالظاهر أننا فى هذا الأمر حيال متناقضات؛ والطريقة الوحيدة التى وجدها أوغسطين مخرجًا من هذه المتناقضات، هى أن يقول إن الماضى والمستقبل لا يكونان فى الفكر إلا حاضرًا، «فالماضى» لابد من توحيده بالذاكرة، و«المستقبل» بالتوقع؛ والذاكرة والتوقع كلاهما حقيقتان قائمتان فى الحاضر؛ وهو يقول إن ثمة أزمانًا ثلاثة: «حاضر لأشياء ماضية، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الرؤية البصرية، وحاضر الأشياء المستقبلةِ هو التوقع» [1] وإذًا فقولنا إن ثمة أزمانًا ثلاثة هى: ماض وحاضر ومستقبل، إن هو إلا ضرب من الكلام الذى يخلو من الدقة.

وهو يعلم أن هذه النظرية لم تحل له المشكلات كلها حلاً صحيحًا «فروحى تتحرق رغبة فى معرفة هذا اللغز الشديد التعقيد» وهو يدعو اللَّه أن يهديه فى ذلك سواء السبيل، مؤكدًا للَّه أن شغفه بالموضوع ليس صادرًا عن حب التطلع الفارغ، «إنى أعترف لك يا إلهى، بأنى الآن أجهل حقيقة الزمن» غير أن صفوة الحل الذى يقترحه، هى أن الزمن ذاتى، إذ هو قائم فى العقل الإنسانى الذى يتوقع ويرى ويتذكر [2]، ويلزم عن ذلك استحالة أن يكون ثمة زمن بغير كائن مخلوق [3]. وأن الحديث عن زمن وقع قبل «الخلق» حديث خال من المعنى.

ولست أوافق شخصيًا على هذه النظرية، من حيث كونها تجعل الزمن حقيقة عقلية؛ لكن لا شك فى إنها نظرية غاية فى القوة تستحق أن تبحث بحثًا جادًا؛ بل إنى لأذهب أبعد من ذلك وأقول إنها تتقدم تقدمًا فسيحًا على كل ما عسانا واجدوه فى موضوع الزمن فى الفلسفة اليونانية، وفيها شرح أجود وأوضح من شرح «كانت» للنظرية الذاتية فى الزمن ـ وهى نظرية أقبل عليها الفلاسفة إقبالاً عظيمًا منذ «كانت».

إن النظرية القائلة بأن الزمن إن هو إلا مظهر من مظاهر أفكارنا، هى إحدى الصور المتطرفة التى سيقت فيها النزعة الذاتية التى أخذت ـ كما رأينا ـ تزداد شيئًا بعد شىء فى العصور القديمة، منذ عهد بروتاجوراس وسقراط فصاعدًا؛ وجانبها العاطفى هو وسواس الخطيئة الذى تشبث بالعقول، وهو جانب جاء متأخرًا بعد جوانبها العقلية؛ وهذان النوعان من الذاتية تراهما معروضين معا عند القديس أوغسطين، الذى انتهت به النزعة الذاتية، لا إلى سبق «كانت» فحسب فى نظرية الزمن، بل كذلك أدت إلى سبق ديكارت فى «الكوجيتو»، (أنا أفكر، فأنا إذًا موجود)؛ وهو يقول فى «نجواه»: «أنت يا من تريد العلم، هل تعلم أنك موجود؟ نعم إننى أعلم ذلك، فمن أين جئت؟ لست أدرى، هل تشعر بذاتك واحدةً أم كثرة؟ لست أدرى، هل تشعر بذاتك تتحرك؟ لست أدرى، هل تعلم أنك تفكر؟ نعم أعلم ذلك» وليس يقتصر ذلك على «كوجيتو» ديكارت، بل إنه ليشتمل كذلك على رد موجه إلى جاسندى الذى يقول: «أنا أتحرك، فأنا إذًا موجود» وعلى ذلك فأوغسطين بين الفلاسفة جدير بمكانة عالية.

ثانيًا ـ مدينة اللّه

لما اجتاح القوط مدينة روما سنة ٤١٠ ، لم يكن غير طبيعى من الوثنيين أن يعزوا هذه الكارثة إلى هجر الناس للآلهة القديمة؛ قائلين إن روما ظلت قوية ما بقيت عبادة «چوپتر» قائمة، أما وقد أدبر الأباطرة عن عبادته، فلم يعد يحمى أتباعه الرومان؛ وكانت هذه الحجة الوثنية تتطلب ردًا، فكان كتاب «مدينة اللّه» ـ الذى كتب جزءًا جزءًا فيما بين عامى ٤١٢ ـ ٤٢٧ ، هو الرد الذى تقدم به أوغسطين؛ لكن الكتاب كلما تقدمت به خطوات البحث، اتسع نطاقه عما أريد له،

حتى بسط تاريخًا كاملاً للمسيحية، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وقد كان كتابًا عظيم الأثر خلال العصور الوسطى، خصوصًا فيما يتعلق بالمعارك التى نشبت بين «الكنيسة» والأمراء العلمانيين.

والكتاب شبيه بغيره من الكتب العظيمة جدًا، فى كونه يرتسم فى أذهان من قرءوه، على صورة أفضل من الصورة التى تصادف القارئ ـ فيما يبدو له عند الوهلة الأولى ـ حينما يعاود قراءته من جديد؛ وهو يحتوى على كثير مما يكاد يستحيل على إنسان فى عصرنا هذا أن يسلم به، وفكرته الرئيسية قد غمضت بعض الشىء، لما فى الكتاب من زوائد استطرادية أملتها ظروف العصر؛ غير أن الفكرة الأساسية فى مجملها، وهى الموازنة بين «مدينة» هذه الدنيا، و «مدينة اللّه» مازالت مصدر وحى لكثيرين؛ وفى مستطاعنا حتى اليوم أن نبسطها مرة أخرى فى لغة غير لغة اللاهوت.

وإذا حذفنا تفصيلات الكتاب عند عرضه، بحيث ركزنا اهتمامنا فى الفكرة الرئيسية، أعطينا عن الكتاب صورة أفضل من صورته الحقيقية، بغير موجب؛ لكننا من جهة أخرى لو ركزنا اهتمامنا فى التفصيلات كان معنى ذلك أن يفوتنا خير ما فى الكتاب وأهم ما فيه؛ وسأحاول أن أجتنب الخطأين، بأن أبدأ أولاً بعرض التفصيلات إلى حد ما، ثم أنتقل إلى الفكرة الرئيسية كما تبدت خلال تطورها التاريخى.

يبدأ الكتاب بنظرات أثارها اجتياح روما، وترمى إلى بيان أن العصور السابقة للمسيحية قد شهدت ما هو أشد من ذلك فظاعة؛ ويقول القديس (أوغسطين) إن عددًا كبيرًا من الوثنيين الذين ينسبون الكارثة إلى المسيحية، قد التمسوا إبان موجة الاجتياح التى طغت على روما، ملاذًا فى الكنائس، ولما كان القوط يدينون بالمسيحية، فقد ضمنوا لهم الأمن فى ملاذهم ذاك؛ مع أن نقيض ذلك شهدته طروادة حين تعرضت لمثل هذا الاجتياح، إذ لم يكن معبد «جونو» وقاية تصلح أن يلوذ بها أحد، كلا ولا ضمن الآلهة صيانة المدينة من عوامل التدمير؛ ولم يحدث قط أن أبقى الرومان على معابد المدن التى غزوها؛ وعلى ذلك فاجتياح روما من هذه الناحية، قد كان أهون من معظم تلك الغزوات، وإنما جاءت خفة الفظاعة نتيجة للمسيحية.

وليس يحق للمسيحيين الذين أصابهم اجتياح المدينة بالضر، أن يتذمروا، لعدة أسباب؛ فبعض القوطيين الأشرار ربما جاءهم الغنم على حساب أولئك المسيحيين، لكن هؤلاء القوط سيلقون على ذلك عذابهم فى الحياة الآخرة؛ ولو لقيت كل خطيئة جزاءها فى هذه الدنيا، لما كان ثمة ضرورة ليوم الحساب؛ ولو كان المسيحيون من ذوى الفضيلة، لتحولات آلامهم إلى ما هو خير لهم، ذلك لأن أولياء اللّٰه حين يفقدون المتاع الدنيوى، لا يفقدون شيئًا ذا قيمة؛ وليس بذى خطر أن تترك أجسادهم بعد الموت بغير دفن، لأن كواسر الوحش لن تحول دون عودة أجسادهم يوم النشور.

ويأتى بعد ذلك موضوع العذارى الفضليات اللائى انتُهكن إبان الاجتياح؛ فالظاهر أن بعض الناس قد ذهبوا إلى أن أولئك النساء قد فقدن زهرة البكارة بغير ذنب أتينه؛ فيعارض القديس (أوغسطين) هذا القول معارضة غاية فى السداد حين يقول: «صه، إن شهوة غيرك يستحيل أن تصيبك أنت بالدنس» إن العفاف فضيلة يتحلى بها العقل، ولا يزيلها انتهاك الجسد، وإنما يزيلها اعتزام الخطيئة، حتى ولو لم تقم فعلاً بما اعتزمت فعله؛ وهو يسوق رأيًا فى هذا الصدد، وهو أن اللّٰه قد أذن بوقوع ما وقع من اغتصاب العذارى، لأن هؤلاء العذارى قد أسرفن فى زهوهن بعفافهن، فمن الضلال أن تنتحر المرأة منهن اجتنابًا لاغتصاب جسدها؛ وذلك يؤدى به إلى نقاش طويل فى موضوع «لوكريشيا» التى ما كان ينبغى لها أن تزهق روح نفسها، لأن الانتحار خطيئة دائمًا.

على أن تبرئة النساء الفضليات اللائى قد اغتُصبت أجسادهن، متوقفة على شرط واحد، وهو ألا يكون هؤلاء النساء قد استمتعن بذلك، أما إذا كن قد وجدن فى ذلك متعة، فقد لحقت بهن الخطيئة.

وينتقل بعد ذلك إلى ضلال الآلهة الوثنية، فيقول مثلا: «إن مسرحياتكم، تلك المشاهد التى تعرض مناظر الدنس، وعبث الإباحية، لم يدخلها فى روما أول الأمر ما لحق الناس من فساد، إنما جاءت إلى روما استجابة لطلب مباشر من آلهتكم»[1] وإنه لخير للإنسان أن يعبد رجلاً فاضلاً مثل «سيپيو» من أن يعبد آلهة

لا يلتزمون حدود الفضيلة؛ وأما عن اجتياح روما، فلا ينبغى للمسيحيين أن يهتموا، له لأنهم سيجدون العوض فى «مدينة اللّه التى سيحجون إليها».

إن المدينتين ـ المدينة الأرضية والمينة السماوية ـ تمتزجان إحداهما بالأخرى فى هذه الدنيا؛ أما فى الحياة الآخرة فسيتميز الرشد من الغى؛ إنه ليس فى مستطاعنا أن نعرف فى هذه الحياة من ذا يكون فى نهاية الأمر من زمرة الأخيار، ليس فى مستطاعنا معرفة ذلك حتى عن أعدائنا الظاهرين.

وهو ينبئنا بأن أشق جزء من أجزاء الكتاب، هو الذى سيختص بتفنيد الفلاسفة؛ على أن المسيحيين على اتفاق إلى حد كبير مع خيرة أولئك الفلاسفة ـ فهم مثلا يتفقون معهم فيما يتعلق بالخلود ويخلق اللّه للعالم. (٥)

إن الفلاسفة لم ينبذوا عبادة الآلهة الوثنية، وكانت تعاليمهم الخلقية ضعيفة لآن تلك الآلهة كانت على ضلال؛ وليس يرمى القديس أوغسطين إلى جعل الآلهة الوثنية أساطير من خلق الخيال، بل هى فى رأيه موجودة، غير إنها من الشياطين؛ لقد أحب أولئك الآلهة أن تروى عنهم القصص القذرة، لأنهم أرادوا السوء بالإنسان؛ فمعظم الوثنيين يُنزلون أفعال «جوبتر» منزلة أعلى من تعاليم أفلاطون أو آراء «كاتو»؛ إن أفلاطون الذى لم يكن يجيز للشعراء أن يقيموا فى مدينة جيدة الحكومة، قد دل على إنه أجدر بالاحترام من أولئك الآلهة الذين يرغبون فى أن يكرموا عن طريق الروايات المسرحية (٦).

لقد كانت روما دنسة بشرورها طوال عهدها، منذ اغتصاب النساء «السابيات» فصاعدًا؛ ويخصص الكاتب فصولاً لعرض الخطيئة التى لحقت بالاستعمار الرومانى؛ وليس صوابًا أن يقال إن روما لم تعان الويلات قبل أن تصبح الدولة مسيحية، إذ عانت من الغال ومن الحروب الأهلية مثل ما عانت على أيدى القوط، بل يزيد.

وليس التنجيم شرًا فحسب، بل هو باطل كذلك، ويمكن البرهنة على ذلك باختلاف الحظوظ التى تصيب التوائم الذين يولدون تحت نَجم واحد(٧)؛ وكذلك اخطأ الرواقيون فى فكرتهم عن «القدر» (وقد كان مرتبطًا بالتنجيم)، وذلك لأن

الملائكة والناس لهم إرادة حرة؛ نعم إن اللَّه علمًا سابقًا بما نقترفه من خطايا، لكننا لا نقترف الإثم بسبب معرفته تلك؛ ومن الخطأ أن نظن أن الفضيلة مجلبة للشقاء، حتى فى هذه الحياة الدنيا: فالأباطرة المسيحيون - من ذوى فضيلة - كانوا سعداء حتى ولو لم يكونوا مجدودين فى حظوظهم؛ وكان قسطنطين وثيودوسيوى محظوظين إلى جانب ما نعما به من سعادة، أضف إلى ذلك أن المملكة اليهودية قد لبثت قائمة ما لبث اليهود مستمسكين بصدق العقيدة الدينية.

وهو يعرض أفلاطون عرضًا يبدى فيه ميلا شديدًا إلى هذا الفيلسوف الذى يضعه فى مقدمة الفلاسفة جميعًا، فكافة هؤلاء ينبغىٰ أن يفسحوا له مكان الصدارة بينهم: «ليرحل طاليس عنا بمائه، وانكسمانس بهوائه، والرواقيون بنارهم، وأبيقور بذراته»[1] فهؤلاء جميعًا كانوا ماديين، أما أفلاطون فلم يكن؛ إنه رأى أن اللَّه لم يكن كائنًا ماديًا، بل الأشياء المادية كلها قد استمدت وجودها من اللَّه، ومن شىء آخر يتصف بالثبات؛ كذلك كان أفلاطون على حق حين قال إن الإدراك الحسى ليس مصدرًا للحقيقة؛ والأفلاطونيون هم خير الفلاسفة جميعًا فى المنطق والأخلاق، وهم أقربهم إلى المسيحية؛ «وإنه ليقال إن أفلوطين الذى تأخر به العهد فعاش منذ أمد قريب، قد كان أدق الناس فهمًا لأفلاطون» أما أرسطو فهو أدنى منزلة من أفلاطون، ولو إنه يعلو الآخرين علوًا بعيدًا؛ ومع ذلك فكلاهما قد ذهب إلى أن الآلهة جميعًا يتصفون بالخير، وعبادتهم واجبة.

ويعارض القديس وأوغسطين جماعة الرواقيين الذين تنكروا للعواطف جميعًا، إذ يقول إن عواطف المسيحيين قد تكون سببًا فى الفضيلة؛ فلا ينبغى أن تحارب الغضب أو الإشفاق لذاتهما، بل يجب أن نبحث أولاً عن الأسباب التى أدت إليهما.

والأفلاطونيون على صواب فيما قالوه عن «اللَّه»، لكنهم مخطئون فيما ذكروه عن الآلهة، كذلك أخطأوا فى عدم اعترافهم «بالتجسيد».

وفى الكتاب مناقشة مستفيضة عن الملائكة والشياطين، لها صلة بأتباع الأفلاطونية الجديدة؛ فالملائكة قد يتصفون بالخير وقد يتصفون بالشر، أما

الشياطين فأشرار دائمًا؛ بمعرفة الأشياء الدنيوية بالنسبة للملائكة خسة (ولو أنهم ملمون بها)؛ ويذهب القديس أوغسطين إلى ما ذهب إليه أفلاطون من أن العالم المحس أحط منزلة من العالم الأزلى.

ويبدأ الكتاب الحادى عشرفى وصف طبيعة «مدينة اللَّه»؛ فمدينة اللَّه قوامها جماعة الأخيار، والعلم باللَّه لا وسيلة له إلا عن طريق المسيح؛ فهنالك أشياء يمكن معرفتها بالعقل (كما هى الحال عند الفلاسفة) أما عن سائر المعرفة الدينية فلا مندوحة لنا فى الحصول عليها سوى الكتاب المقدس؛ ولا يجوز لنا أن نحاول فهم الزمان والمكان قبل خلق العالم؛ فليس ثمة زمان قبل «الخلق» وليس ثمة مكان حيث لا عالم.

وكل كائن أحاطت به البركة أزلى لكن ليس كل ما هو أزلى قد حلت به البركة ـ مثال ذلك جهنم والشيطان؛ فقد سبق اللَّه إلى معرفة آثام الشياطين قبل اقترافها؛ لكنه كذلك قد سبق إلى معرفة فائدتهم فى إصلاح الكون بصفة عامة، وذلك شبية بالمقابلة فى علم البلاغة.

ولقد أخطأ «أوريجن» فى ظنه بأن الأرواح قد أعطيت أجسادًا على سبيل العقاب، ولو كان الأمر كذلك، لكان نصيب الأرواح الشريرة أجسادًا سيئة؛ لكن الشياطين ـ حتى أسوأهم ـ لهم أجساد من هواء، وهى خير من أجسادنا.

وعلة خلق العالم فى ستة أيام، هى أن العدد ستة عدد كامل (أعنى إنه يساوى حاصل جمع عوامله).

وبين الملائكة أخيار وأشرار، لكن حتى الملائكة الأشرار ليس فى جوهرهم ما ينافى طبيعة اللَّه؛ فأعداء اللَّه ليسوا أعداءه بحكم طبائعهم، بل بإملاء إراداتهم؛ وليس للإرادة الشريرة علة «فاعلة» لكن علتها دائمًا علة «ناقصة الفعل». وليست الإرادة الشريرة إذًا «نتيجة» لتلك العلة، بل هى «نقص» نتج عنها [٩].

وعمر العالم أقل من ستة آلاف عام، وليس سير التاريخ دائريًا كما يفترض بعض الفلاسفة: «فالمسيح قد مات مرة واحدة من أجل خطايانا»[١٠].

ولو كان أبوانا الأولون لم يقترفا إثمًا، لما لحق بهما الموت، لكنهما اقترفا الإثم، فحق على خلفهما كله أن يموت؛ فأكل التفاحة لم يعد عليهما بالموت الطبيعى فحسب، بل كان من نتائجه كذلك الموت الأبدى (أى اللعنة).

وأخطأ فورفوريوس فى رفضه بأن يكون للقديسين أجساد فى الجنة؛ بل سيكون لهم أجساد خير من جسد آدم قبل سقوطه؛ وستكون أجسادهم روحانية وإن لم تكن أرواحًا، ولن تكون بذات ثقل؛ وسيكون للرجال أجسام الذكور، وللنساء أجسام النساء، والذين ماتوا فى طفولتهم سيبعثون فى أجساد البالغين الرشد.

وخطيئة آدم كان من شأنها أن تعود بالموت الأبدى على الإنسانية كلها (أى اللعنة) لولا رحمة اللّٰه التى أنقذت كثيرين من ذلك الوبال؛ والخطيئة مصدرها الروح لا الجسد؛ وقد أخطأ الأفلاطونيون والمانويين على السواء فى نسبتهم إلى طبيعة الجسد، ولو أن الأفلاطونيين لم يبلغوا من فداحة الخطأ ما بلغه المانويون؛ وقد كان من العدل أن تعاقب الإنسانية كلها من أجل خطيئة آدم، لأنه من نتائج هذه الخطيئة أن أصبح الإنسان جسديًا فى عقله، بعد أن كان من الجائز له أن يكون روحانيًا فى جسده (١١)

وهذا ينتهى بنا إلى منافشة طويلة دقيقة فى الشهوة الجنسية، التى استولت علينا كجزء من عقابنا على خطيئة آدم؛ وهذه المناقشة غاية فى الأهمية، لأنها تكشف لنا عن نفسية من أخذوا عندئذ بمبدأ الزهد؛ ولذا فلابد لنا من تناولها بالعرض، ولو أن القديس (أوغسطين) يعترف بأن موضوعها يند عن الاحتشام؛ وفيما يلى نظريته التى تقدم بها.

لابد من الاعتراف بأن الاتصال الجنسى فى الزواج لا خطيئة فيه، على شرط أن تكون الغاية المقصودة منه هى النسل، ومع ذلك فحتى فى الزواج ترى الرجل الفاضل متمنيًا أن يؤدى العملية الجنسية بغير شهوة؛ فالناس حتى فى حالة الزواج يشعرون بالخجل من العلاقة الجنسية، بدليل رغبتهم فى إخفائها؛ وذلك لأن «هذا الفعل الطبيعى المشروع (منذ أبوينا الأولين) يصاحبه شعور بالخجل من هذا العقاب»؛ولقد ذهب الكلبيون إلى وجوب أن يتخلى المرء عن شعوره بالخجل،

ولم يسمح «ديوجنيس» لنفسه بمثل هذا الشعور أن يتولاه قط، متمنيًا أن يكون شبيهًا بالكلب فى كل أموره؛ ومع ذلك فحتى «ديوجنيس» هذا لم يسعه بعد محاولة واحدة من الناحية العملية، سوى أن ينصرف عن هذا التطرف فى محو الشعور بالخجل، فإن ما يثير فى الناس الخجل من شهوتهم، هو أن هذه الشهوة لا تخضع للإرادة؛ وقد كان فى وسع آدم وحواء ـ قبل السقوط ـ أن يجعلا الصلة الجنسية بينهما بغير شهوة، ولكنهما فى الواقع لم يفعلا ذلك؛ إن أصحاب الحرف اليدوية حين يزاولون حرفهم، يحركون أيديهم بغير شهوة؛ وعلى هذا النحو كان فى مستطاع آدم ـ لو كان قد اجتنب شجرة التفاح ـ أن يؤدى العملية الجنسية خالية من الانفعالات التى تتطلبها الآن؛ وكان من الممكن للأعضاء الجنسية ـ كسائر أعضاء الجسد ـ أن تصدع بأمر الإرادة ؛ فضرورة الشهوة فى الاتصال الجنسى هى بمثابة العقاب على خطيئة آدم، ولولا ذلك لأمكن للعملية الجنسية أن تخلو من اللذة ـ تلك هى نظرية القديس أوغسطين فى المسألة الجنسية، بعد حذف بعض التفصيلات الفسيولوجية، التى أصاب المترجم فى عدم نقلها عن أصلها اللاتينى الذى يساعد بغموضه على الاحتفاظ بروح الاحتشام عند ذكر هذه الأجزاء.

وواضح من الفقرة السابقة أن ما يميل بالزاهد إلى كراهية الأمور الجنيسة هو عدم خضوعها للإرادة؛ ويقول الزاهدون فى هذا الصدد إن الفضيلة تتطلب سيطرة تامة من الإرادة على البدن، لكن مثل هذه السيطرة لا تكفى لإمكان القيام بالعملية الجنسية، وإذًا فالعملية الجنسية ـ فيما يبدو ـ لا تتسق مع الحياة التى تبلغ من الفضيلة درجة كمالها.

لقد انقسم العالم منذ «سقوط آدم» إلى اليوم مدينتين: أما إحداهما فستحكم مع اللّه حكمًا سرمديًا، وأما الأخرى فستظل مع الشيطان، وينتمى هابيل إلى مدينة اللّه؛ وقد شاءت رحمة اللّه، وما خطه فى لوح القدر، أن يكون هابيل زائرًا على هذه الأرض، على أن يظل منتميًا إلى السماء باعتبارها موطنًا له، وكذلك ينتمى الآباء الرؤساء إلى مدينة اللّه؛ ولما تعرض القديس أوغسطين لمناقشة موت «متى شالح» انتهى له البحث إلى الموضوع الشائك وهو مقارنة «الترجمة

السبعينية للإنجيل»، «بالترجمة الشعبية». فالحقائق المذكورة فى «الترجمة السبعينية» تنتهى إلى النتيجة القائلة بأن «متى شالح» قد عاش بعد الطوفان بأربعة عشر عامًا، مع أن ذلك مستحيل لأنه لم يكن فى «سفينة نوح» وأما «الترجمة الشعبية» فتنقل عن المخطوطات العبرية، وتذكر حقائق يُستنتج منها إنه مات فى عام الطوفان؛ ويذهب القديس أوغسطين فى هذه النقطة إلى أن القديس چيروم (صاحب الترجمة الشعبية للإنجيل) والمخطوطات العبرية لابد أن تكون صوابًا؛ على أن بعض الناس كانوا يعتقدون أن اليهود قد تعمدوا إدخال الخطأ فى المخطوطات العبرية، صادرين فى ذلك عن حقد على المسيحيين، وهو فرض يرفضه (القديس أوغسطين)؛ لكن «الترجمة السبعينية» ـ من ناحية أخرى ـ لابد أن تكون وحيًا إلهيًا؛ والنتيجة الوحيدة لهذا كله هى أن الناسخين فى عهد بطليموس قد أخطأوا فى نقل «الترجمة السبيعينية»؛ ولما أراد القديس أوغسطين أن يتحدث عن ترجمات «العهد القديم» قال: لقد قبلت الكنيسة ترجمة السبعين كما لو لم تكن هناك ترجمة سواها، وذلك لأن عددًا كبيرًا من المسيحيين اليونان يعتمدون على هذه الترجمة كل الاعتماد، ولا يعلمون إن كان ثمة ترجمة سواها أو لم يكن؛ وكذلك جاءت ترجمتنا اللاتينية عن هذه الترجمة السبعينية أيضًا، ولكن جاء قسيس عالم يدعى «چيروم» ـ وهو لغوى كبير ـ فترجم الكتاب المقدس نفسه من العبرية إلى اللاتينية؛ وعلى الرغم من أن اليهود يؤكدون صحة عمله العلمى صحة تامة، ويتهمون «السبعين» بالوقوع فى الخطأ أحيانًا، لا أن «كنائس المسيح» لا ترى أن يكون رجل واحد أفضل من كثيرين، وبخاصة إذا كان هؤلاء الكثيرون قد اختارهم القسيس الأعلى للقيام بهذا العمل» ويصدق (القديس أوغسطين) القصة التى تروى تطابق الترجمات السبعين، تطابقًا معجزًا، لأن كل واحد من المترجمين السبعين كان يترجم مستقلاً عن الآخرين؛ ويرى أوغسطين أن هذا الاتفاق التام فى ترجماتهم دليل على أن «الترجمة السبعينية» قد أوحى بها من اللّه؛ غير أن النسخة العبرية موحى بها كذلك، وإذًا فلا سبيل إلى القطع برأى فى صحة الترجمة التى قام بها چيروم، وقد كان من الجائز أن يؤيد أوغسطين ترجمة چيروم تأييدًا حاسمًا، لو لم يعترك هذان القديسان معًا حول ما قيل عن القديس بطرس من ميول وصولية [١٢].

وهو يذكر فى كتابه ما يدل على اتفاق زمنى بين التاريخ المقدس والتاريخ الملوث، فيروى لنا أن «إينياس» قد جاء إلى إيطاليا حين كان «عبدون»[١٣] قاضيًا فى إسرائيل، وأن آخر أعمال الاضطهاد سيتم فى عهد رجل معادٍ للمسيح، غير أن موعد ذلك لا يزال مجهولاً.

وبعد أن يورد فى كتابه فصلاً رائعًا يهاجم به التعذيب كوسيلة من وسائل المحاكمات، يمضى القديس أوغسطين فى حديثه متحديًا الأكاديميين المحدثين الذين ذهبوا إلى وجوب الشك فى كل شىء؛ «إن كنيسة المسيح تمقت هذه الشكوك على إنها ضرب من الجنون؛ لأن لديها العلم اليقين الذى لا يأتيه الشك أبدًا، فيما تعرفه من أمور»؛ فينبغى أن نؤمن بصدق الكتاب المقدس؛ ويمضى فى حديثه قائلا إنه يستحيل أن تقوم فضيلة حقة بغير ديانة حقة؛ فالفضيلة الوثنية «ينتهكها الشياطين القذرون الوقحون بنفوذهم»، فما هو فضيلة لدى المسيحى، يكون رذيلة عند الوثنى؛ «فهاتيك الأشياء التى تعدها (الروح) من الفضائل، وبذلك تنصرف إليها بكل قوتها، إذا لم ترجع فى أصلها إلى اللّٰه، فهى بغير شك إلى الرذائل أقرب منها إلى الفضائل»؛ فأولئك الذين لا ينتمون إلى هذه الجماعة (الكنيسة) سيعانون شقاء أبديًا؛ «إنه فى معاركنا التى تنشب بيننا على هذه الأرض، إما أن ينتصر الألم، ثم يمحو الموت إحساسنا بذلك الألم، وإما أن تنتصر غرائزنا الطبيعة فيمحى الألم بانتصارها؛ أما هناك، فالألم سيظل قائمًا إلى الأبد، وستعانى غرائزنا الطبيعة عذابًا إلى الأبد، كلاهما يبقى إلى الأبد قائمًا لكى يظل العقاب المحكوم به موصولاً غير مقطوع».

وهنالك بعثان: بعث للروح عند الموت، وبعث للجسد فى يوم الحساب، وبعد مناقشته لطائفة مختلفة من المشكلات الخاصة «بالعهد الألفىّ السعيد» (أى النعيم الموعود) وبما يترتب على ذلك من أفعال يأجوج ومأجوج، ينتقل إلى نص وارد فى الجزء الثانى من «التسالونيكيين» (ج٢، ١١، ١٢) وهو: «إن اللّٰه سيغشى على قلوبهم بوهم قوى، فيصدقون الكذب، وتحق عليهم جميعًا اللعنة، أولئك الذين لم يؤمنوا بالحق، بل وجدوا متعتهم فى الفجور»؛ فقد يعتقد بعض الناس أن من الإجحاف أن يبدأ اللّٰه القادر على كل شىء بخداعهم، ثم يعاقبهم على

انخداعهم؛ لكن القديس أوغسطين لا يرى فى ذلك شيئًا من تناقض؛ «فما دامت قد حقت عليهم اللعنة فهم على ضلال، وماداموا على ضلال فقد حقت عليهم اللعنة؛ وضلالهم قضاء خفى من اللّه عليهم، وهو خفى بما يقتضيه العدل، وعادل عدلاً خفيًا؛ هذا هو حكم اللّه الذى ما انفك يحكم منذ بدأ العالم» ويعتقد القديس أوغسطين أن اللّه قد قسم الإنسان قسمين: من رضى عنهم ومن غضب عليهم لا على أساس حسناتهم أو سيئاتهم، بل قسمهم هكذا جزافًا؛ فالكل على السواء يستحقون اللعنة، وعلى ذلك فليس لدى المغضوب عليهم ما يبرز تذمرهم مما أصابهم؛ ويتضح من الفقرة السالفة المقتبسة من القديس بولس، أن الأشرار أشرار لأنهم من المغضوب عليهم، وليسوا هم بالمغضوب عليهم لأنهم أشرار.

وبعد بعث الجسد، ستحترق أجساد الذين حقت عليهم اللعنة احتراقًا أبديًا دون أن تفنى؛ وليس فى ذلك من عجب، فهو يحدث للسمندر (حيوان خرافى) كما يحدث لجبل إطنه؛ وعلى الرغم من أن الشياطين ليس لها أجساد مادية، إلا أنه من الممكن إحراقها بنار مادية؛ وليس عذاب الجحيم مما يطهر الأدران ولن تخف حدته بشفاعات الأولياء، وقد أخطأ «أوريجن» فى ظنه بأن الجحيم ليست أبدية؛ وستحق اللعنة على الزنادقة وعلى الكاثوليك الآثمين.

وينتهى الكتاب بوصف رؤية القديس لّه فى السماء، ورؤيته للنعيم الأبدى فى «مدينة اللّه».

قد لاتتضح أهمية هذا الكتاب من الخلاصة التى أسلفناها فالجانب ذو الأثر من جوانى الكتاب هو فصله «الكنيسة» عن «الدولة» بما يترتب على ذلك فى وضوح، من أن «الدولة» لا تستطيع أن تكون جزءًا من «مدينة اللّه» إلا إذا خضعت للكنيسة فى كل الأمور الدينية؛ ولقد لبث هذا المبدأ هو مبدأ الكنيسة منذ ذلك التاريخ؛ فالقديس أوغسطين هو الذى أمد «الكنيسة الغربية» خلال العصور الوسطى كلها، وإبان ازدياد السلطة البابوية شيئًا فشيئًا، وفى كل ما نشب بين البابا والإمبراطور من صراع، أقول إن القديس أوغسطين هو الذى أمد الكنيسة الغربية فى كل ذلك بالأساس النظرى الذى تقيم عليه سياستها؛ لقد كانت «الدولة اليهودية» إبان العصر الأسطورى الذى ساده «القضاة»، وإبان الفترة

التاريخية التى أعقبت العودة من الأسر البابلى، دولة دينية، وكان على «الدولة المسيحية» أن تحذو حذوها فى هذا الصدد؛ ولقد تمكنت الكنيسة إلى حد كبير من تحقيق المثل الأعلى المتمثل فى «مدينة اللّه» بفضل ضعف الأباطرة وضعف الكثرة الغالبة من الملوك الغربيين فى العصور الوسطى؛ أما فى الشرق، حيث كان الإمبراطور قويًا، فلم يتم هذا التطور أبدًا؛ وظلت الكنيسة أكثر خضوعًا للدولة بكثير، عما آلت إليه فى الغرب.

وجاءت «حركة الإصلاح الدينى» فأحيت مذهب القديس أوغسطين فى الخلاص، لكنها نبذت تعاليمه النظرية، واتبعت إرزم [١٤] ويرجع ذلك منها ـ إلى حد كبير ـ إلى ضرورات المواقف العملية التى نجمت عن صراعها مع الكاثوليكية؛ غير أن الإرزمية البروتستنية لم تكن مخلصة بكل قلبها للحركة، ولذلك ظل أكثر أتباع البروتستنتية تدينًا، متأثرين بالقديس أوغسطين؛ فأخذ «منكرو التعميد» و «رجال الملكية الخامسة» و«الكويكريون» عن أوغسطين جزءًا من تعاليمه، ولو أنهم كانوا أقل منه اهتمامًا بسلطة الكنيسة؛ لقد تمسك أوغسطين بالمبدأ القائل بأن كل شىء قد خط قدره قبل خلقه، كما تمسك بمبدأ التعميد من أجل الخلاص من الخطيئة، لكن هذين المبدأين لا يتسق أحدهما بالآخر اتساقًا تامًا، فنبذ البروتستنت المتطرفون الثانى منهما؛ ومع ذلك فقد لبثت فلسفتهم فى الحشد والنشر تابعة لأوغسطين.

وقليل مما جاء فى كتاب «مدينة اللّه» مبتكر أصيل؛ ففلسفته الحشر والنشر فيه مستمدة من أصول يهودية، جاء معظمها إلى المسيحية عن طريق «كتاب الوحى»؛ ومبدأ الجبرية والاختيار مستمد من القديس بولس، ولو أن القديس أوغسطين قد طوره تطورًا أخصب امتلاء، وأكثر منطقًا، مما نجده عليه فى «الرسائل» والتفرقة بين التاريخ المقدس والتاريخ الملوث مبسوطة بسطًا واضحًا فى «العهد القديم» وكل ما عمله القديس أوغسطين هو المطابقة بين عناصرها، وعقد الصلة بينهما وبين تاريخ عصره، على صورة تجعل المسيحيين يتقبلون سقوط الإمبراطورية الغربية وما أعقب ذلك من فترة سادها الفوضى، دون أن ينال ذلك من عقيدتهم الدنية فيرجها فى نفوسهم رجًا عفيفًا بغير موجب.

إن التاريخ كما يصوره اليهود - فى ماضيه ومستقبله - يصادف قبولاً فى نفوس المظلومين والمنحوسين فى كل العصور؛ فوفق القديس أوغسطين بين هذه الصورة للتاريخ وبين مقتضيات العقيدة المسيحية، كما وفق ماركس بينها وبين الاشتراكية؛ فلكى تفهم ماركس من الوجهة النفسية، عليك باستخدام القاموس الآتى فى تفسير الألفاظ:

يهواه = المادية الديالكتيكية

المسيح = ماركس

الأخيار = سواد الشعب

الكنيسة = الحب الشيوعى

الظهور الثانى = الثورة

جهنم = عقاب الرأسمالية

النعيم الموعود = الدولة الواحدة الشيوعية

فالألفاظ التى إلى اليمين تعبر عن المضمون الشعورى الذى تحويه الألفاظ التى إلى اليسار؛ وهذا المضمون الشعورى الذى يألفه الذين نشأوا فى جو مسيحى أو يهودى، هو الذى يقرب فلسفة ماركس فى الحشر والنشر إلى الأذهان فيصدقها الناس؛ وتستطيع أن تعد قاموسًا شبيهًا بهذا للنازيين، غير أن تصوراتهم أوضح من تصورات ماركس ميلاً إلى «العهد القديم» الخالص، وبعدًا عن المسيحية؛ ومسيحهم أقرب شبهًا بالمقابيين منه بالمسيح.

ثالثًا - مشكلة پلاجيوس

ينصرف أوغسطين فى جزء كبير من أقوى جوانب لاهوته أثرًا إلى مناهضة زندقة پلاجيوس؛ وقد كان «پلاجيوس» هذا رجلاً من «ويلز»، واسمه الحقيقى «مورجان» ومعناها «رجل البحر» ، وهو نفسه معنى لفظة «پلاجيوس» فى اليونانية؛ وكان رجلاً من رجال الكنيسة المثقفين المحببين إلى النفوس، ولم يذهب فى تعصبه الدينى إلى ما ذهب إليه كثيرون من معاصريه؛ فقد آمن بالإرادة

الحرة وشك فى مبدأ الخطيئة الأولى، وذهب إلى أن الناس حين يتصرفون بمقتضى الفضيلة، فإنما يفعلون ذلك بفضل ما يبذلونه من جهد أخلاقى، فإذا جاء فعلهم صوابًا، وكانوا من الأرثوذكس، ذهبوا إلى الجنة جزاء ما أتوا من فضيلة.

فعلى الرغم من أن هذه الآراء قد تبدو الآن بغير جديد يستوقف النظر، إلا أنها قد سببت فى ذلك العصر اضطرابًا شديدًا، وأعلن أنها زندقة، وكان ذلك يرجع فى أغلبه إلى جهوده بذلها القديس أوغسطين؛ ومع ذلك فقد صادفت نجاحًا ملحوظًا، وإن يكن نجاحًا إلى حين؛ فاضطر أوغسطين إلى الكتابة إلى رئيس الكنيسة فى أورشليم، يحذره من هذا الكنسى الزنديق الماكر، الذى حمل عددًا كبيرًا من رجال اللاهوت فى الشرق على اعتناق آرائه؛ وحتى بعد اتهامه، قام قوم آخرون يطلق عليهم «أشباه البلاجيين» يدافعون عن مبادئه بعد وضعها فى صورة مخففة، ولم تستطع تعاليم القديس أوغسطين الأشد من معارضتها صفاء، أن تظفر بنصر كامل ـ خصوصًا فى فرنسا ـ إلا بعد زمان طويل، ففى فرنسا تم اتهام «أشباه البلاجيين» الزنادقة نهائيًا فى «مجمع أورنج» سنة ٥٢٩ .

ذهب القديس أوغسطين إلى أن آدم ـ قبل «السقوط» ـ كانت له إرادة حرة، وكان فى مستطاعه أن يمتنع عن اقتراف خطيئته، لكنه لما أكل التفاحة هو وحواء، دخلهما الفساد الذى انتقل منهما إلى خلفهما كله، ولم يعد أحد من هذا الخلف يستطيع بقوته الخاصة أن يمتنع عن الخطيئة؛ فلا سبيل أمام الناس إلى حياة الفضيلة إلا برحمة من اللَّه؛ ولما كنا جميعًا قد ورثنا خطيئة آدم، حقت علينا اللعنة الأبدية جميعًا؛ وكل من يموت بغير تعميد ـ حتى الرضع من الأطفال ـ مصيره جهنم حيث يصلى عذابًا لا ينتهى؛ وليس من حقنا أن نتذمر من هذا الجزء، لأننا جميعا أشرار (وقد ذكر القديس فى كتاب «الاعترافات» الجرائم التى اقترفها وهو فى المهد)؛ لكن اللَّه برحمته ـ التى يرحم بها من يشاء ـ يختار فريقا ممن نالهم التعميد، فيذهب به إلى الجنة، وهؤلاء هم المرضى عنهم، لكنهم لا يذهبون إلى الجنة لأنهم خيرون؛ فنحن كلنا فاجرون فجورًا تامًا، إلا من شاء اللَّه برحمته أن يرفع عنه فجوره، وهذه الرحمة الإلهية قاصرة على من رضى عنهم؛

ولا تستطيع أن تجد علة لخلاص فريق ولعنة فريق آخر، فذلك محض اختيار من اللَّه لا تدفعه إليه الدوافع؛ فاللعنة برهان على عدالة اللَّه، والخلاص برهان على رحمته، وكلاهما معا يكشفان عما يتصف به اللَّه من خير.

إن الحجج التى تؤيد هذا المبدأ القاسى ـ ذلك المبدأ الذى أحياه «كلفن» وأقلعت عنه الكنيسة الكاثوليكية منذ ذلك الحين ـ موجودة فى كتابات القديس بولس، خصوصًا فى «رسالته» إلى الرومان؛ وهى حجج يتناولها أوغسطين كما يتناول القانون رجل القانون، فشرحه لها يدل على قدرته، حتى لقد أخرج من النصوص كل ما يمكن استخلاصه منها من المعانى؛ ولا يسعك فى النهاية إلا أن تقول عن بعض النصوص بعد إفرادها وعزلها عن بقية النصوص، إنها تحمل من المعنى ما يزعم لها أوغسطين، لا أن تقول إن القديس بولس قد ذهب إلى هذا المبدأ أو ذاك مما قد استخلصه أوغسطين من النصوص؛ فقد يبدو لنا غريبًا ألا يقع القول بلعنة الأطفال غير المعتمدين موقعًا أليمًا فى النفوس، وإنه على العكس من ذلك، يتخذ دليلاً على أن اللَّه خير؛ غير أن اعتقاده فى خطيئة الإنسان قد ملأ شعاب نفسه حتى لقد آمن حقا بأن الأطفال حديثى الولادة أعضاء من جسم الشيطان؛ وتستطيع أن ترد شطرًا كبيرًا من الجوانب التى هى أقسى جوانب الكنيسة فى العصور الوسطى، إلى إحساس أوغسطين، هذا الإحساس المكتئب بما يعم الكون من إثم.

ولا يصطدم أوغسطين اصطدامًا حقيقيًا إلا بمشكلة عقلية واحدة، وليست هذه المشكلة هى العجب فى حسرة من أن يخلق الإنسان إطلاقًا، مادامت الأغلبية العظمى من البشر قد كتب عليها أن تَصلَى عذابا سرمديًا؛ إنما مشكلته هى هذه: إذا كانت الخطيئة الأولى قد ورثها الناس عن آدم ـ كما يذهب القديس بولس فى تعاليمه ـ إذًا فلابد أن تكون الروح ـ مثل الجسد ـ وليدة الأبوين، ذلك لأن الخطيئة خطيئة الروح لا الجسد؛ فهو يرى فى هذا الرأى مشكلات عسيرة، لكنه يقول إنه مادام الكتاب المقدس قد سكت عنها فيستحيل أن يكون الوصول إلى رأى صحيح فيها مما يهم فى موضوع الخلاص، وعلى ذلك فهو يترك المشكلة بغير حل.

إنه لأمر عجيب أن يعنى آخر من ظهر من رجال ذوى قدرة عقلية قبل العصور المظلمة، لا بإنقاذ المدنية أو طرد البرابرة أو إصلاح مفاسد الإدارة الحكومية، بل يعنون بالتبشير بحسنات عدم زواج المرأة وبما ينزل على الأطفال غير المعمدين من لعنة؛ فإذا علمنا أن هذه هى الشواغل الرئيسية التى أسلمتها الكنيسة إلى البرابرة الذين اعتنقوا المسيحية، لم يعد أمامنا ما يبرر العجب من أن العصر الذى تلا ذلك، قد بز معظم العصور التى تقع فى المراحل التاريخية وقوعًا صريحًا، فى مدى ما ساده من قسوة وخرافة.

الهوامش

(١) الاعترافات، الكتاب الحادى عشر، الفصل العشرون.

(٢) المرجع نفسه، الفصل الثامن والعشرون.

(٣) المرجع نفسه، الفصل الثلاثون.

(٤) مدينة الله، ج١، ٣١ .

(٥) مدينة الله، ج١، ٣٥ .

(٦) مدينة الله، ج٢، ١٤ .

(٧) لم يكن أوغسطين مبتكرًا لهذه الحجة، بل هى مستقاة من عضو شكاك من أعضاء الأكاديمية، وهو «كارنيدس» ـ راجع Cumont فى كتابة «الديانات الشرقية فى الوثنية الرومانية» ص ١٦٦ .

(٨) مدينة الله، ج٨، ٥ .

(٩) فى الأصل الإنجليزى مقابلة لفظية بين كلمتىdeficient و efficient وبين كلمتى effectو defect مما يتعذر نقله إلى العربية (المعرب)

(١٠) الرومان فصل ٦، النسالونيون فصل ٤ .

(١١) مدينة الله، فصل ١٤ ـ ١٥ .

(١٢) الغلاطيون ج٢، ١١ ـ ١٤ .

(١٣) لا نعرف عن «عبدون» إلا أن له اربعين ولدًا وثلاثين ابنًا من أبناء أخواته، وأن هؤلاء جميعا ركبوا قميرا (القضاة، اصحاح ١٢، ١٤).

(١٤) المذهب الإرزمى يقول بوجوب خضوع الكنيسة للدولة.

الفصل الخامس
القرنان الخامس والسادس

شهد القرن الخامس غزوة البرابرة وسقوط الإمبراطورية الغربية؛ فبعد موت أغسطين سنة ٤٣٠، لم يكن ثمة فلسفة إلا قليلاً؛ إذ أن ذلك القرن الخامس قد سادته أفعال التدمير، ومع ذلك، فهى نفسها الأفعال التى رسمت ـ إلى حد كبير ـ الخطوط التى كانت أوروبا لتسير عليها فيما بعد، وهى فى طريقها إلى التطور؛ فهو القرن الذى غزا فيه الإنجليز بريطانيا، ليجعلوها بهذا الغزو «إنجلترا (أى أرض الإنجليز)، وهو كذلك القرن الذى حولت فيه غزوة «الفرنكيين» بلاد الغال حتى أصبحت «فرنسا»، وهو القرن الذى غزا فيه الواندال أسبانيا، فخلعوا اسمهم على «الأندلس»؛ وفى أواسط هذا القرن، حوّل القديس باتريك أهل أيرلندا إلى المسيحية؛ وحدث ذلك فى أرجاء العالم الغربى كله، أن قامت ممالك جرمانية جافية، بعد زوال الحكومة المركزية التى كانت تسود الإمبراطورية، فلم يعد هناك إمبراطور، وأهملت الطرق العظيمة فتقطعت، وأسدت الحروب ستارًا على التجارة التى كانت تقوم على نطاق واسع، وعادت الحياة من جديد إلى الانحصار فى حدود إقليمية من الوجهة السياسية والوجهة الاقتصادية معًا؛ ولم يبق للسلطة المركزية وجود إلا فى «الكنيسة»، وحتى هناك، كان الاحتفاظ بالسلطة المركزية أمرًا عسيرًا.

وكان القوط أهم القبائل الجرمانية التى غزت الإمبراطورية فى القرن الخامس، فقد كان «الهون» دفعوهم إلى الرب بهجمات شنوها عليهم من الشرق؛

وحاولوا بادئ ذى بدء أن يفتحوا الإمبراطورية الشرقية، لكنهم منوا بالهزيمة، فأداروا وجوههم نحو إيطاليا، وكانوا منذ عهد ديوقلتيان يُستخدمون للرومان جنودًا مرتزقة، فعلمهم ذلك من فنون الحرب أكثر مما كان يتاح للبرابرة أن يتعلموه بغير هذا السبيل؛ وحدث سنة ٤١٠ أن اجتاح «ألارك» ملك القوط مدينة روما، لكن لقى حتفه فى السنة نفسها؛ وأسدل «أودوفاكر» ـ ملك الأستروقوط ـ ستار الختام على الإمبراطورية الغربية عام ٤٧٦؛ وظل يحكم حتى سنة ٤٩٣، وعندئذ اغتاله غادر من أبناء الأوستروقوط أنفسهم، وهو «ثيودورك» الذى كان ملكًا على إيطاليا حتى سنة ٥٢٦؛ وسأعود إلى الحديث عنه بعد قليل، فله خطره فى التاريخ وفى الأساطير سواء بسواء؛ فهو الذى تراه مذكورًا فى «أغنية الظلام». (فى الأدب الألمانى، معروفة باسم نيبلَنْچِنْليد) باسم «ديتريش ڤون برن» (و«برن» هى هنا ڤيرونا).

وفى الوقت نفسه ثبّت الواندال أقدامهم فى أفريقيا، والڤيسيقوطيون فى جنوبى فرنسا، والفرنكيون فى شمالها.

وفى غضون الغزوة الجرمانية، جاءت غارات «الهون» بزعامة «أتلا»؛ وقد كان «الهون» من سلالة منغولية، ومع ذلك كثيرًا ما ارتبطوا فى الأذهان بالقوط؛ على أنهم ـ رغم ذلك ـ حين جاءت الساعة الفاصلة فى غزوهم للغال سنة ٤٥١، اعتركوا مع القوط واستطاع القوط والرومان معًا أن يدحروهم فى ذلك العام عند «شالون»؛ وعندئذ وجّه «أتلا» هجماته إلى إيطاليا، وفكر فى السير إلى روما، لولا أن البابا «ليو» ثبط من عزيمته، مذكرًا إياه أن «ألارك» قد مات بعد اجتياحه لروما، بيد أن امتناعه عن غزو روما لم يمد فى أجله، إذ وافته منيته فى العام التالى، وانهارت قوة «الهون» بعد موته.

وفى هذه الفترة التى سادها الفوضى؛ اضطربت «الكنيسة» كذلك من أجل جدال معقّد الأطراف دار حول مسألة «التجسيد»؛ وكان طرفا الجدال رجلين من رجال الكنيسة، هما «كيرلس» و«نسطوريوس» وقد انتهى الأمر ـ بفعل المصادفة أو ما يشبهها ـ أن أعلن الأول قديسًا، والثانى زنديقًا؛ كان «القديس كيرلس» بَطْرَق الإسكندرية من سنة ٤١٢ تقريبًا حتى موته سنة ٤٤؛ وكان «نسطوريوس» بَطْرَق

القسطنطينية؛ وكان موضوع النقاش هو العلاقة بين إلهية المسيح وإنسانيته، فهل فى المسيح شخصان: شخص إلهى وآخر إنسانى؟ هذه هى وجهة نظر «نسطوريوس»؛ وإذا لم يكن الأمر كذلك فهل طبيعته واحدة، أم أن فى شخصه طبيعتين، طبيعة إنسانية وأخرى إلهية؟ لقد أثارت هذه المسائل فى القرن الخامس ما يكاد لا يصدقه الإنسان من الحماسة والغضب؛ «فقد دبّ خلاف خفىٌّ لا سبيل إلى تلافيه، بين أولئك الذين كانوا أخوف ما يكونون من خلط إلهية المسيح بإنسانيته، وأولئك الذين كانوا أحرص ما يكونون على ألا يُفرقوا بين هذين الجانبين فى المسيح»(١).

كان «القديس كيرلس» المدافع عن وحدة المسيح، رجلاً غيورًا على الدين غيرة فيها هوس التعصب؛ فاستخدم منصبه، منصب البطرق، فى إثارة المذابح ضد الجالية اليهودية فى الإسكندرية، وقد كانت جالية كبيرة جدًا؛ وأشهر ما يشتهر به، هو محاكمته ومعاقبته لـ«هيباشيا» غير مستند إلى قانون، وهى سيدة ممتازة انصرفت ـ فى عهد سادة التعصب الدينى ـ إلى فلسفة الأفلاطونية الجديدة، واتجهت بمواهبها إلى الرياضة، «فانتزعت من عربتها انتزاعًا، وعُريت عن ثيابها، وجُرت إلى الكنيسة، وذُبحت ذبحًا وحشيًا على يدى «بطرس القارئ» وطائفة من المتهوسين الدينيين الغلاظ القلوب القساة بغير رحمة؛ وكُشط لحمها عن عظامها بمحارٍ حاد الأطراف، وقُذف فى النار بأعضاء جسدها وهى ترتعش بالحياة؛ لقد كانت المحاكمة العادلة والعقاب العادل كلما أخذ مجراهما، يعودان فيختفيان بما يُقدم من الهدايا التى تجىء فى آونتها المناسبة لذلك»(٢)؛ وبعدئذ لم يعكر الفلاسفة صفو الإسكندرية أبدًا.

وآلم «القديس كيرلس» أن يعلم أن القسطنطينية قد ضلت سواء السبيل بتعاليم بَطرَقها «نسطوريوس» الذى ذهب إلى أن فى المسيح «شخصين»: أحدهما إنسانى والآخر إلهى؛ وعلى هذا الأساس عارض «نسطوريوس» ما أخذ عندئذ يشيع؛ وهو تسمية «العذراء» «أمَّ الله»، قائلاً إنها لم تكن سوى أم «الشخص» الإنسانى من المسيح، على حين أن «الشخص» الإلهى منه ـ وهو الله ـ لا أم له؛ وانقسمت الكنيسة رأيين فى هذا الموضوع؛ فعلى وجه التقريب يمكن القول بأن

الأساقفة فيما يقع شرقى السويس آيدوا «نسطوريوس» بينما أيّد أساقفة غربى السويس «القديس كيرلس»، وعُقِدَ مجلس فى آفسوس سنة ٤٣١ ليفصل فى الأمر، ووصل أساقفة الغرب قبل زملائهم؛ وآخذوا يغلقون الأبواب فى وجوه من جاءوا بعد ذلك، ويفصلون فى عجلة المتحمس بما يؤيد «القديس كيرلس» الذى كان يرأس الاجتماع، «هذا الصخب الأسقفى، الذى يبعد عنا ثلاثة عشر قرنًا، قد خلع على نفسه مسحة من وقار، حين أطلق على نفسه المجلس المسكونى الثالث»[٣].

ونتيجة لهذا الاجتماع، وُصِمَ نسطوريوس بالزندقة؛ فلم يَنقُص ما حُكم عليه به، لكنه أصبح مؤسسًا للمذهب النسطورى، الذى كان له أتباع كثيرون فى سوريا وفى أرجاء الشرق جميعًا، وبعد أن انقضت على ذلك عدة قرون، باتت النسطورية من القوة فى الصين بحيث خيِّل للناس أن الفرصة قد سنحت لها لتكون هى الديانة الثابتة الدعائم؛ ولما ذهب المبشرون المسيحيون من أهل إسبانيا والبرتغال، إلى الهند فى القرن السادس عشر، وجدوا نسطوريين هناك؛ وترتب على اضطهاد الحكومة الكاثوليكية فى القسطنطينية للنسطوريين، تنافر ساعد المسلمين على غزوهم لسوريا.

وكان للنسطوريين لغة استطاعت فصاحتها أن تغرى كثيرين بالانضمام إليهم، لكن الديدان قد أتت على تلك اللغة فأكلتها، أو عل الأقل هذا ما يؤكدون لنا صدقه.

وعرفت «أفسوس» كيف تُحِلّ «العذراء» محل «أرتميس» لكنها رغم ذلك ما فتئت تشتعل بالحماسة لإلاهتها «أرتميس» كما كانت حالها فى عهد القديس بوسل سواء بسواء؛ وقيل إن العذراء دفنت هناك؛ وبعد موت «القديس كيرلس» حاول رؤساء الطائفة الدينية فى أفسوس أن يدفعوا بنصرهم إلى آخر شوطه، فتردّوا فى زندقة من نوع يناقض زندقة «نسطوريوس»، وهى ما يطلق عليه اسم «الزندقة القائلة بالطبيعة الواحدة» ومؤدى ما تذهب إليه هو أن المسيح ذو طبيعة واحدة فقط؛ ولو قد كان القديس كيرلس لا يزال عندئذ حيًا، لأيّد هذا الرأى تأييدًا لا شك فيه، وأصبح بذلك زنديقًا؛ وأيّد الإمبراطور ما ذهب إليه مجمع

الرؤساء الدينيين فى ذلك، لكن البابا أنكره؛ وأخيرًا استطاع البابا ليو ـ وهو نفس البابا الذى صرف «أتلا» عن غزو روما ـ استطاع فى العام الذى وقعت فيه معركة شالون، أن يجمع مجلسًا مسكونيًا فى شلسيدون سنة ٤٥١، وقرر ذلك المجلس رفض ما أخذ به «موحدو طبيعة المسيح»، ثم فَصَلَ القول فى صحة المبدأ الأرثوذكسى فى «التجسيد»؛ فقد كان مجلس أفسوس قرر أن فى المسيح «شخصًا» واحدًا، وجاء مجلس شلسيدون وقرر أنه (أى المسيح) كائن فى «طبيعتين» إحداهما إنسانية والأخرى إلهية، وكان للبابا كل الأثر فى الانتهاء إلى هذا القرار.

ورفض «موحدو طبيعة المسيح» ـ كما فعل النسطوريون ـ أن يخضعوا لما تقرر فى شأنهم؛ وكادت مصر عن بكرة أبيها أن تصطنع زندقة أولئك «للوحدين»، ثم انتشرت تلك الزندقة صاعدة مع النيل حتى بلغت بلاد الحبشة؛ وإنا لنذكر ها هنا أن موسولينى قد جعل زندقة أهل الحبشة من بين الأسباب التى تبرر فتحه لبلادهم؛ وأما زندقة مصر ـ فقد فعلت ما فعلته الزندقة المضادة لها فى سوريا ـ وأعنى بذلك أنها هيأت سبيل الفتح أمام العرب.

وظهر خلال القرن السادس أربعة رجال من ذوى الأهمية الكبرى فى تاريخ الثقافة، وهم: «بيثيوس» و«چيستنيان» و«بندكت» و«جرويجورى العظيم» وسأجعل من الحديث عنهم موضوع البحث الرئيسى فى بقية هذا الفصل وفى الفصل الذى يليه.

لم يكن غزو القوط لإيطاليا بمثابة الختام للمدينة الرومانية؛ فقد كانت الحكومة المدنية فى إيطاليا رومانية خالصة فى عهد «ثيودورك» ملك إيطاليا والقوط؛ ونعمت إيطاليا بالسلام وبالتسامح الدينى (حتى النهاية تقريبًا) وكان الملك شابًا مليئًا بالحياة، فعيّن القناصل، وحافظ على القانون الرومانى، واحتفظ بمجلس الشيوخ؛ ولما قصد إلى روما، كانت أولى زياراته زيارة إلى مجلس الشيوخ.

وعلى الرغم من أن «ثيودورك» كان آريًا، فقد لبث على صلات الود مع الكنيسة حتى أواخر سنيه؛ ثم حدث سنة ٥٢٣ أن وجّه الإمبراطور «يوستين» التهم إلى الآرية، فأثار ذلك عوامل الغيظ فى نفس «ثيودورك» وكان ثمة ما يبرر

خوفه، لأن إيطاليا كانت كاثوليكية، وكانت قمينة أن تندفع بالتعاطف الدينى إلى الوقوف إلى جانب الإمبراطور؛ واعتَقدَ ـ صوابًا أو خطأ ـ أن قد كان هناك مؤامرة يشترك فيها رجال من حكومته؛ فأدى به ذلك إلى أن يأمر بالسجن ثم بالإعدام على وزيره عضو الشيوخ «بيثيوس» الذى كتب كتابه «عزاء من الفلسفة» وهو سجين.

و«بيثيوس» شخصية فريدة، قرأ له الناس خلال العصور الوسطى كلها، وأعجبوا بها؛ وما فتئوا يعدّونه مسيحيًا متحمسًا لعقيدته، ويعاملونه كأنما هو يوشك أن يكون فى اعتبارهم واحدًا من «الآباء» ومع ذلك فكتابه «عزاء من الفلسفة» الذى كتبه سنة ٥٢٤ وهو فى سجنه يرقب الإعدام، أفلاطونىٌّ خالص، نعم إنه لا يقدم برهانًا على أنه لم يكن مسيحى العقيدة، إلا أنه يبيّن أن الفلسفة الوثنية كانت تتملكه بقبضة أقوى جدًا مما يتملكه به اللاهوت المسيحى؛ وبعض المؤلفات الدينية ـ وخصوصًا كتاب فى «الثالوث» ـ يُنسب إليه، لكن كثيرين من ذوى الكلمة العلمية المسموعة يرون أن النسبة باطلة؛ ومع ذلك فالأرجح أن هذه المؤلفات المنحولة له هى التى جعلت العصور الوسطى تنظر إليه باعتباره مسيحيًا متأصل العقيدة، وبذلك أتيح لها أن تتشرب منه كثيرًا من النزعة الأفلاطونية، ولولا ذلك، لظلت تنظر إلى تلك الأفلاطونية نظرة مشوبة بالارتياب.

والكتاب (عزاء من الفلسفة) يتناوبه الشعر والنثر؛ فـ«بيثيوس» حين يعبر عن نفسه، يُطلق حديثه نثرًا، ثم يجعل «الفلسفة» تردّ فى كلام منظوم؛ وثمة قدر من الشبه بينه وبين دانتى فى هذا، وليس من شك فى أن دانتى قد تأثر به فى «الحياة الجديدة».

يبدأ كتاب «العزاء» ـ الذى يسميه «جِبُن» بحق «الكتاب الذهبى» ـ بعبارة تقول إن سقراط وأفلاطون وأرسطو هم الفلاسفة بالمعنى الصحيح؛ وأما الرواقيون والأبيقوريون ومن إليهم، فأدعياء مغتصبون، قد انخدع فيهم سواد الناس ضلالاً، فعدُّهم أصدقاء للفلسفة؛ ويقول «بيثيوس». إنه قد استمع إلى أمر الفيثاغوريين أن «يتبع الله» (أى أنه لم يستمع إلى أمر المسيحية فى ذلك)؛ والسعادة ـ لا اللذة ـ هى الخير، على أن السعادة والنعيم شىء واحد؛ والصداقة «شىء غاية فى

القداسة»؛ وهو يذكر كثيرًا من المبادئ الأخلاقية التى تتفق اتفاقًا شديدًا مع المبادئ الرواقية، والتى استمدها فى حقيقة الأمر من «سنكا»؛ وفى الكتاب تلخيص منظوم لبداية «طماوس»، ثم يتلو ذلك جزء كبير من الميتافيزيقا الأفلاطونية الخالصة؛ وهو يقول إن النقص دون الكمال قصور يتضمن وجود النموذج الكامل؛ وهو يعتقد فى صحة النظرية التى تقول إن الشر حرمان من بلوغ الكمال؛ وينتقل بعد ذلك إلى رأى فى وحدة الوجود، كان ينبغى أن يثير نفوس المسيحيين عليه، لكنه لم يفعل لسبب ما؛ وهو يقول إن «نعمة البركة» و«الله» هم الخيران الأساسيان، ولذلك فهما اسمان على شىء واحد؛ «لقد جعلت السعادة نصيب الإنسان بفضل اكتسابه لقدسية الإله» «إن من يكتسبون قدسية الإله يصبحون آلهة؛ ومن ثم كان كل سعيد إلهًا، ولما كان هنالك إله واحد بطبيعة الحال، أمكن أن يكون ثمة آلهة كثيرة بالمشاركة فى صفة الألوهية» «إن كل ما يسعى إليه الإنسان، فى مجموعه وأصله وأسبابه، هو كما يقال حقًا صفة الخير» «وإن عنصر الله لا يتألف من شىء إلا صفة الخير» فهل يمكن أن يفعل الله شرًا؟ لا، وإذًا فليس الشر شيئًا، ما دام فى مستطاع الله أن يفعل كل شىء؛ إن ذوى الفضيلة من الناس أقوياء دائمًا، وذوى الرذيلة منهم ضعفاء دائمًا؛ فكلاهما ينشد الخير، لكن لا يظفر به إلا ذوو الفضيلة؛ والأشرار أتعس حظًا إذا فروا من العقاب، منهم إذا تعرضوا له؛ «وليس فى حكماء الناس متسع للكراهية».

ونغمة الكتاب أقرب شبهًا بأفلاطون منها بأفلوطين؛ وليس فيه أثر من خرافة أو من تفكير يعبر عن نظرة مريضة، مما كان يسود ذلك العصر، كلا ولا تجد فيه شيئًا من وسواس الخطيئة، ولا إسرافًا فى استهداف ما لا يمكن بلوغه؛ بل ترى فيه هدوءًا فلسفيًا بلغ الكمال، ولو قد كتب هذا الكتاب فى عهد ازدهار لكاتبه، لكان الأرجح أن يقول عنه الناس إنه دليل على غرور صاحبه بنفسه، لكنه كُتِبَ فى السجن، حين كان صاحبه يرتقب الموت، فهو إذًا جدير بمثل الإعجاب الذى نبديه إزاء سقراط كما صوره أفلاطون فى ساعاته الأخيرة.

ولست تجد نظرة إلى العالم شبيهة بنظرته، إلا بعد «نيوتن» وسأقتبس هنا نصًا كاملاً لقصيدة من القصائد الواردة فى الكتاب، وهى لا تختلف فى فلسفتها عن قصيدة «پوپ» التى عنوانها «مقالة فى الإنسان»:

إذا أردت أن ترى
نواميس الله بعقل أصفى ما يكون،
فثبِّت بصرك فى السماء.
حيث النجوم تلتزم السير فى أفلاكها ساكنة.
فالشمس بنارها الساطعة
لا تَحُول شيئًا من مسار القمر
ولا الدبُّ الشمالى راغب
فى إخفاء شعاعه فى جوف المحيط
فهو يرى
سائر النجوم على أمواج المحيط قابعة
لكنه رغم ذلك ما يزال فى طريقه يسرى
فى عُلياء السماء، لا يمس أمواه المحيط
وضوء الغروب
يدل بعلامات فيه.
على قدوم الليل بظلامه،
ويختفى «لُوسفر» قبل قدوم النهار؛
هذا الحب المتبادل.
يجعل مسالك النجوم قائمة إلى الأبد
ويزيل عن عوالم النجوم فى السماء
كل أسباب القتال والاضطراب الخطير.
هذا الاتفاق الجميل

يربط كل عنصر
فى حدود طبيعته
فترى العناصر احتشدت جماعات متساويات،
فما به بلل يخضع لما فيه الجفاف.
والبرد القارص
تجمعه الصداقة مع ألسنة اللهب
فللنار المرتعشة المكانة العليا
وللأرض الغليظة قرار المحيط العميق.
والعام المزدهر
يتنفس الأريج فى الربيع
والصيف المحرق يحمل سنابل القمح
والخريف يأتينا بالفاكهة من الأشجار المثقلة بالثمر.
والمطر الساقط
يكسب الشتاء رطوبته؛
هذه القوانين تراها تهيئ الغذاء والحياة
لكل ما ترى على وجه الأرض من كائنات
حتى إذا ماتت
جاد ختامها على سنن تلك القوانين
بينما يظل «خالقها» جالسًا على عرشه العالى
ممسكًا بيده زمام العالم كله
فهو للجميع ملك

يحكم بجبروت السادة الأكرمين
منه تنشأ الكائنات وتزدهر وتنمو
وهو قانونها وقاضيها يقرر ما لها من حقوق
فهاتيك الأشياء التى تقطع
شوطها فى جرى سريع خاطف
كثيرًا ما يمسكها بقوته فتبطئ
أو ترى تجوابها قد تحول فجأة إلى سكون
فلولا أنه بقوته
يقيّد ما فيها من جموح
بحيث لا تنساب مطلقة بغير ضابط،
لرأيت هذا القانون الثابت
الذى يجمده الآن كل شىء
قد فسد وانهار؛
ولمّا كانت الأشياء قد بعدت عن أحوالها بعدًا شاسعًا
كان هذا الحب القوى
مشتركًا بينها جميعًا
وهو حب ينشد الخير للأشياء
فيحركها راجعة إلى الأصول الأولى التى من عليائها سقطت
ويستحيل على شىء فى الدنيا
أن يدوم له بقاء
إلا إذا دفعه الحبّ فى الخلف ثانية

بحيث يعود إلى المَعين الذى استقى منه

كيانه أول نشأته

ظل «بيثيوس» حتى النهاية صديقًا لـ«ثيودورك»؛ وكان أبوه قنصلاً وكذلك كان هـو وكـان ابنـاه؛ وكـان صـهـره (والـد زوجـتـه) «سـيـمـاخـوس» (وربمـا كـان حـفـيـدًا لـ«سيماخوس» الذى كان قد نشب الخلاف الجدلى بينه وبين أمبروز على تمثال «النصر») رجلاً ذا مكانة عالية فى بلاط الملك القوطى؛ وقد طلب «ثيودورك» من «بيثيوس» أن يصلح العملة وأن يثير الدهشة فى نفوس الملوك البرابرة الذين لم يبلغوا مبلغه من التحضر، بآلات مثل الساعة الشمسية والساعة المائية؛ ويجوز أن تحرّره من الخرافات لم يكن غريبًا بالنسبة للعائلات الرومانية الأرستقراطية غرابته فى غيرها، لكن الجمع بين هذه الصفة وبين العلم الواسع والتحمس للصالح العام كان نسيجًا وحده فى عصره؛ فلستُ أرى عالمًا واحدًا فى أوروبا، فى القرنين السابقين لعصره، وفى القرون العشرة التالية له، قد كان له مثلُ تحرره من الخرافة والتعصب؛ وليست حسناته كلها سلبية على هذا النحو، بل هو يمتاز كذلك فى نظرته للأمور بالسموق والحيدة والسمو؛ ولو عاش فى أى عصر لاستلفت الأنظار بامتيازه، وهو موضع دهشة لا تنقضى بالنسبة للعصر الذى عاش فيه.

وترجع شهرة «بيثيوس» فى العصور الوسطى، إلى حد ما، إلى اعتباره شهيد اضطهاد الآريين ـ وهى وجهة نظر بدأت تظهر بعد موته بمائتى عام أو ثلاثة مائة؛ وقد عُد فى «بافيا» قديسًا، لكن قداسته فى الحقيقة لم تُثبت بصفة رسمية، فبينما كان «كيرلس» قديسًا، لم يكن «بيثيوس» كذلك.

ومات «ثيودورك» بعد تنفيذ الإعدام فى «بيثيوس» بعامين، وأصبح جستنيان فى العام التالى إمبراطورًا، ولبث يحكم حتى سنة ٥٦٥، وهى فترة طويلة استطاع خلالها أن يُحدث كثيرًا من الضرر وقليلاً من النفع؛ ولا شك أنه مشهور قبل كل شىء «بالصفوة» لكننى لن أغامر بالحديث فى هذا الموضوع الذى يخص رجال القانون؛ وكان يتصف بعمق تقواه عمقًا أدى به ـ بعد توليه العرش بعامين ـ إلى

إغلاق مدارس الفلسفة فى أثينا، التى كانت الوثنية لم تزل قائمة بها، وهنا ارتحل الفلاسفة المطرودون من مدارسهم إلى بلاد فارس، حيث وجدوا عند ملكها ترحيبًا كريمًا؛ لكنهم صُدموا صدمة عنيفة ـ أعنف فى رأى «جِبُنْ» مما كان يليق بفلاسفة مثلهم ـ لما شهدوه بين الفرس من تعدد الزوجات ومضاجعة المحارم، فعادوا إلى وطنهم، وامّحى ذكرهم فى ظلامم النسيان؛ وبعد هذه الفعلة بثلاث سنين (٥٣٢) بدأ چستنيان فعلة أخرى، أحق من سابقتها بالثناء ـ وأعنى بها تشييده لكنيسة القديسة صوفيا؛ ولم أشهد بعينىّ هذا البناء، لكنى رأيت ما عاصره من فسيفساء جميلة فى «رافنا» بما فى ذلك صورٌ لچستنيان وزوجته الإمبراطورة «ثيودورا»؛ وكلاهما معروف بالتقوى، غير أن «ثيودورا» كانت سيدة تأخذ فضائلها بشىء من اليسر، وقد صادفها فى ملعب الحيوان فتزوجها؛ بل ما هو شر من ذلك فى أمرها، هو أنها كانت أميَل إلى أن تكون «موحِّدة لطبيعة المسيح».

وحسبنا ذلك من ذكر مساوئه؛ فيسعدنى أن أقول عن الإمبراطور نفسه إنه كان ذا عقيدة سليمة لا تشوبها شائبة، اللهم إلا فى موضوع «الفصول الثلاثة» وهو موضوع قام فيه الجدال واحتدم؛ لقد كان «مجلس شلسيدون» قرر عن ثلاثة «آباء» من الأرثوذكس أنهم متهمون باعتناق النسطورية؛ فقبلت «ثيودورا» ـ ومعها كثيرون غيرها ـ كل قرارات المجلس إلا هذا القرار؛ على حين أيدت «الكنيسة الغربية» كل قرار أصدره «المجلس»؛ فما وسع الإمبراطورة إزاء ذلك إلا أن تضطهد الباب؛ وكان لها فى نفس چستنيان مكانة عالية، حتى أنها بعد موتها سنة ٥٤٨ أصبحت له ما كان زوجُ الملكة ڤيكتوريا لها بعد موته ثم انتهى به الأمر إلى الانحدار فى مهاوى الزندقة، وفى ذلك يقول مؤرخ معاصر له (إڤاجريوس): «إنه بعد ختام حياته أخذ يتقاضى أجر ما فعل من سوء، وبعد أن فرغ من ذلك، ذهب يلتمس العدالة التى كان حقيقا بها، لدى منصة القضاء فى جهنم».

وطمع چستنيان أن يعود إلى فتح كل ما كان يمكن فتحه من أراضى الإمبراطورية الغربية؛ فغزا إيطاليا سنة ٥٣٥، وظفر بنجاح سريع ضد القوط أول الأمر؛ فقد رحب به السكان المعتنقون الكاثوليكية، وجاء ممثلاً لروما ضد البرابرة

لكن القوط جمعوا شملهم. وامتدت الحرب ثمانية عشر عامًا، عانت خلالها روما ـ بل إيطاليا بصفة عامة ـ من العذاب ما لم تشهد مثيله فى غزوة البرابرة لها.

لقد وقعت روما فى أيدى أعدائها خمس مرات: ثلاث مرات للبيزنطيين ومرتين للقوط، وبعدئذ تقلصت إلى مدينة صغيرة؛ وحدث بعد ذلك بعينه فى إفريقيا التى تستطيع أن تقول عنها كذلك إنها وقعت فى فتوح جستنيان؛ وصادفت جيوشه فيها أول الأمر ترحيبًا، لكن الناس هناك لم يلبثوا أن تبينوا فساد الإدارة البيزنطية وفداحة الضرائب البيزنطية، حتى لقد تمنى كثيرون فى النهاية عودة القوط والواندال، ومهما يكن من أمر، فقد ظلت «الكنيسة» إلى ختام سنيه مؤيدة للإمبراطور تأييدًا لا يتزعزع وذلك بسبب تمسكه بالأرثوذكسية فمن ذلك أنه لم يحاول العودة إلى غزو الغال، لبعدها من جهة، ولاعتناق الفرنج للأرثوذكسية من جهة أخرى.

وبعد موت جستنيان بثلاثة أعوام، أى فى سنة ٥٦٨، غَزَت إيطاليا قبيلة جرمانية جديدة، كانت غاية فى الوحشية، وأعنى بها اللمبارديين، الذين لبث الحرب قائمة بينهم وبين البيزنطيين، تظهر تارة وتختفى تارة، مدى مائتى عام، حتى دنا عهد شرلمان، وأثناء ذلك زالت سيادة البيزنطيين تدريجًا عن إيطاليا؛ وكذلك اضطر البيزنطيون فى الجنوب أن يواجهوا العرب؛ غير أن روما بقيت تابعة لهم تبعية اسمية، وأخذ البابوات يعاملون الأباطرة الشرقيين فى شىء من الإكرام والمجاملة؛ لكن الأباطرة لم يعد لهم فى معظم أنحاء إيطاليا ـ بعد مجىء اللومبارديين ـ إلا سلطان ضئيل جدًا، أو قل لم يكن لهم سلطان على الإطلاق؛ فكانت هذه الفترة هى التى تقوضت فيها أركان المدنية الإيطالية؛ وتم بناء «البندقية» على أيدى الفارين من وجه اللمبارديين، لا الفارين من وجه «أتلا» كما يؤكد الرواة.

الهوامش

(١) «جِبُنْ» فى كتابه المذكور آنفًا، فصل ٤٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) «جِبُنْ» نفس الكتاب الآنف الذكر، فصل ٤٧.

الفصل السادس
القديس بندكت وجريجورى الأكبر

كانت الكنيسة بصفة خاصة هى التى حافظت على ما تبقّى من ثقافة روما القديمة، إبان الانهيار الشامل الذى طرأ على المدنيّة خلال الحروب التى لم تنقطع فى القرن السادس والقرون التى تلته؛ غير أن الكنيسة قامت بهذه المهمة على نحو بعيد جداً عن الكمال، لأن التعصب الدينى والخرافة كانا سائدين بين أعظم رجال الدين أنفسهم، وكانت العلوم الدينية يُظن بها الشر؛ ورغم ذلك كله، فقد أعدّت الجماعات الكنسية أساسًا متينًا، مكّن فيما بعد لقيام حركة إحياء العلوم وفنون الحياة المتحضرة.

وإنما يستوقف انتباهنا بصفة خاصة فى الفترة التى نحن بصددها الآن، ثلاثة من أوجه النشاط فى الكنيسة: الأول حركة الأديرة، والثانى تأثير البابوية وبخاصة فى عهد جريجورى الأكبر، والثالث إدخال البرابرة الوثنيين فى المسيحية على أيدى المبشرين؛ وسأتناول كلاً من هذه الثلاثة بكلمة على التوالى.

بدأت حركة الأديرة فى مصر وسوريا فى آن واحد، وكان ذلك حول بداية القرن الرابع؛ وقد اتخذت صورتين: فإما راهبون معتزلون فى صوامعهم، وإما أديرة؛ وكان «القديس أنطون» أول من اتخذ طريق الرهبنة المعتزلة؛ ولد فى مصر حوالى سنة ٢٥٠ وانسحب من العالم حوالى سنة ٢٧٠؛ ولبث خمسة عشر عامًا يقيم وحده فى كوخ بالقرب من داره؛ ثم قضى بعد ذلك عشرين عامًا فى عزلة

بعيدة عن جوف الصحراء؛ غير أن شهرته ذاعت فى الناس، وودّت جموع الشعب لو استمعت إلى مواعظه؛ وعلى ذلك جاء حوالى سنة ٣٠٥ ليعظ الناس ويشجعهم على حياة الرهبانية المعتزلة؛ وقد كان يفرض على نفسه أقصى أنواع الخشونة فى العيش؛ بحيث خفض مقادير الطعام والشراب والنوم إلى الحد الأدنى الذى تقتضيه إقامة الحياة؛ وكان الشيطان ما ينفك يهاجمه بالرؤى الشهوانية، لكنه وقف وقفة الرجال فى وجه هذا الدأب الخبيث الذى يبديه له الشيطان؛ ولما بلغت حياته ختامها، كانت الصحراء المصرية بالقرب من طيبة مليئة بالرهبان الذين اقتفوا مثاله، وترسموا مبادئه.

وبعد ذلك بسنوات قلائل ـ حوالى ٣١٥ إلى ٣٢٠ ـ أنشأ مصرى آخر هو باخوميوس، أول دير، حيث كانت الحياة بين رهبانه مشاعًا مشتركًا، ليس لواحد منهم ملكيةٌ خاصة، ويتناولون وجباتهم معًا يؤدون شعائر دينهم معًا؛ وقد غزت الرهبانية العالم المسيحى فى صورتها هذه، أكثر مما غزتها فى صورة الرهبانية المعتزلة التى اصطفاها القديس أنطون؛ وكان الرهبان فى الأديرة التى نشأت على غرار ما صنعه «باخوميوس»، يؤدون عملاً كثيرًا، خصوصًا فى الزراعة، بدل أن ينفقوا وقتهم كله فى مقاومة شهوات الجسد.

وفى نحو هذا الوقت نفسه، نشأت الأديرة فى سوريا وبلاد الجزيرة؛ فذهب الزهد فيهما إلى أبعد مما ذهب إليه فى مصر، على بُعد ما بلغه فى مصر؛ فكان «القديس سيمون ستايليت St. Simen Sttylites» وغيره من عُمُد الرهبان من أهل سوريا؛ وكان الشرق هو مصدر حركة الأديرة التى دخلت الأقطار التى تتكلم اليونانية، بفضل «القديس باسل» (حوالى ٣٦٠) بصفة خاصة؛ الذى كانت أديرته أقل إمعانًا فى الزهد، إذ كانت تضم ملاجئ للأيتام ومدارس الصبيان (لم تقتصر على الصبيان الذين كان يراد إعدادهم ليكونوا رهبانًا).

وكانت حركة الأديرة بادئ ذى بدء تلقائية خالصة، لم تدخل قط فى ظل الكنسية ونظامها؛ وكان «القديس أثناسيوس» هو أول من قرّب مسافة الخلف بين رجال الكنيسة وبينها؛ فهو ـ إلى حد ما ـ الذى تمكن بفضل نفوذه أن يجعل القاعدة للرهبان فى الأديرة أن يكونوا من القساوسة؛ وهو كذلك الذى أدخل

الحركة فى الغرب، حين كان فى روما سنة ٣٣٩؛ وجاء «القديس چيروم» وبذل جهدًا كبيرًا فى دفع الحركة إلى الأمام، كما جاء «القديس أوغسطين» وأدخلها فى إفريقيا؛ وكان «القديس مارتن» من مدينة «تُور» هو الذى بدأ قيام الأديرة فى بلاد الغال، «والقديس باتريك» هو الذى بدأها فى أيرلندا؛ و«القديس كولمبا» هو الذى أنشأ دير أيونا سنة ٥٦٦؛ وكان رهبان الأديرة فى الأيام الأولى ـ قبل أن يدخلوا فى النظام الكنسى ـ مصدرًا للفوضى؛ فأولاً لم يكن هناك وسيلة للتمييز بين الزاهدين الحقيقيين وبين أولئك الذين اشتد بهم الفقر فوجدوا فى منشآت الأديرة حياة رغيدة بالنسبة لحياتهم السابقة؛ وبالإضافة إلى ذلك قامت مشكلة نتيجة لتأييد الرهبان للأسقف الذى يحبون، تأييدًا محوطًا بالشغب والصخب، فكانوا بذلك يسببون وقوع الجماعات الدينية (بل كادوا كذلك يوقعون المجامع الدينية) فى الزندقة؛ فالجماعة الدينية (لا المجتمع) فى أفسوس، التى أيدت وجهة نظر الموحّدين لطبيعة المسيح، كانت خاضعة لحكم إرهابى قوامه رهبان الأديرة؛ ولولا مقاومة البابا، لجاز أن يدوم إلى الأبد انتصار الموحدين لطبيعة المسيح؛ ومثل هذه الفوضى لم تعد تحدث فى العهود التالية.

والظاهر أن وجود الراهبات قد سبق وجود الرهبان ـ فقد كان هناك راهبات منذ منتصف القرن الثالث.

كان يُنظر إلى النظافة بعين الكراهية؛ فالقمل كانوا يسمونه «لآلئ الله» كما كانوا يتخذونه علامة القدسية فى حامله؛ وكان القديسون والقديسات يفخرون بأن الماء لم يمس أقدامهم إلا حين استدعت الضرورة أن يعبروا الأنهار؛ على أن رهبان الأديرة فى القرون التالية، كانوا ذوى نفع فى نواح كثيرة: إذ كانوا مزارعين مهرة، وبعضهم أبقى على شعلة العلم، أو أحياها بعد انطفاء؛ ولم يكن ثمة شىء من هذا فى بداية الأمر، خصوصًا لدى الرهبان المعتزلين فى الصوامع؛ ومعظم رهبان الأديرة لم يعمل شيئًا، ولم يقرأ قط إلا ما كان يقتضى الدين قراءته وتصور هؤلاء الفضيلة على نحو سلبى خالص، إذ تصوروها امتناعًا عن الخطيئة، وبخاصة خطايا الجسد، نعم إن «القديس چيروم» قد حمل مكتبته معه إلى الصحراء، لكنه ظن فيما بعد أنه اقترف بذلك إثمًا.

واسم «القديس بندكت» هو أهم ما تصادفه من أسماء فى حركة الأديرة فى الغرب، وهو مؤسس «الطائفة البدنكتية»؛ ولد حوالى ٤٨٠ بالقرب من «سبوليتو» من أسرة «أمبرية» نبيلة؛ ولما بلغ العشرين من عمره، فرّ من أسباب الترف وألوان اللذائذ فى روما، إلى حيث اعتزل الحياة فى كهف، أقام فيه ثلاثة أعوام، وبعدئذ قلَّ جانب العزلة من حياته؛ ففى سنة ٥٢٠ تقريبًا، أنشأ الدير المشهور في «جبل كاسينو» الذى استنَّ له «القواعد البندكتية»؛ وكانت هذه القواعد قد روعى فيها أن تلائم أحوال المناخ فى البلاد الغربية، فتطلبت زهدًا أقل مما كان شائعًا بين رهبان مصر وسوريا؛ فقد كان هنالك قبل ذلك تنافس هدام فى مدى إسراف الرهبان فى ألوان التقشف، وكلما ازداد الراهب تطرفًا فى تقشفه، ازداد فى اعتبارهم قدسية؛ فأزال «القديس بندكت» كل هذا ورسم بأن ألوان التقشف التى تجاوز حدود القواعد، لا يجوز اصطناعها إلا بإذن من رئيس الدير؛ وقد خُوِّل لرئيس الدير سلطة كبيرة، فهو ينتخب مدى حياته ويكاد يكون له الحكم المطلق على رهبانه (فى حدود «قواعد الدير» والعقيدة الأرثوذكسية)؛ ولم يعد لهؤلاء الرهبان الحق فى ترك ديرهم والالتحاق بدير آخر كيفما مالت بهم أهواؤهم؛ ولقد اشتهر البندكتيون فيما بعد باشتغالهم بالعلم، ولو أن قراءتهم كلها فى أول الأمر كانت فى خدمة الدين.

وللمؤسسات حياتها الخاصة بها، التى تستقل بها عما أراده لها مؤسسوها؛ وأقوى مثل يوضح هذه الحقيقة هو مَثَلُ «الكنيسة الكاثوليكية» التى لو شهدها يسوع، بل لو شهدها بولس، لأخذته الدهشة مما يرى؛ و«الطائفة البندكتية» مثل آخر على نطاق أصغر؛ فرهبانها يتعهدون الفقر والطاعة والطهر؛ ويقول «جِبُن» فى ذلك ما يأتى: «لقد سمعت أو قرأت مرة، الاعتراف الصريح الذى اعترف به رئيس الدير البندكتى، وهو : إن تعهدى أن أعيش فقيرًا قد أكسبنى مائة ألف «كروان» كل عام، وتعهدى أن أكون مطيعًا قد رفعنى إلى مرتبة أمير ذى سيادة، وقد نسيتُ النتائج التى عادت عليه من تعهده إلى أن يحيا حياة الطهر»[1] على أن ابتعاد «الطائفة البندكتية» عما أراده لها مؤسسها، لم تكن كلها مما يستدعى الأسف، وذلك يَصْدُق بصفة خاصة على الجانب العلمى؛ فقد اشتهرت مكتبة

«جبل كاسينو»؛ والعالمُ مدين لها فى نواح كثيرة بما اكتسبه النبدكتيون فيما بعد من ميل إلى البحث العلمى.

أقام «القديس بندكت» فى «جبل كاسينو» منذ نشأة الدير حتى وافاه الأجل سنة ٥٤٣، وجاء اللمبارديون فنهبوا الدير قبل أن يتولى «جريجورى الأكبر» منصب البابوية بزمن قليل، وقد كان هو نفسه تابعًا للبندكتية؛ وعندئذ فر الرهبان إلى روما؛ لكنهم حين خفَّت غضبة اللومبارديين، عادوا إلى «جبل كاسينو».

وإنا لنعرف الشىء الكثير من «القديس بندكت» من المحاورات التى كتبها «البابا جريجورى الأكبر» سنة ٥٩٣: «نشأ فى روما مشتغلاً بدراسة الحياة الإنسانية، لكنه لما رأى كثيرين يسقطون بسبب دراسة كهذه، فيحيون حياة مستهترة خليعة، تراجع بقدمه، التى كان قد خطا بها فى خضمّ العالم، خشية أن يزلّ هو الآخر، لو أمعن فى انغماسه، فيسقط فى خليج خطر خال من الإيمان بالله؛ وعندئذ ترك الكتاب الذى يطالعه، وخلّف دار أبيه وثروة أبيه، بعزم مصمم على خدمة الله وحده؛ فالتمس مكانًا يستطيع فيه أن يحقق هدفه المقدس؛ وعلى هذا النحو ارتحل، مزودًا بالجهل العليم، وبالحكمة التى لا تأتى من دراسة الكتب».

ولم يلبث بعد ذلك أن اكتسب القدرة على إتيان المعجزات؛ وأول معجزاته إصلاحه غربالاً مكسورًا بمجرد الدعاء؛ وقد علق أهل المدينة الغربال على باب الكنيسة، «حيث ظل عدة أعوام بعد ذلك، إلى أن جاء اللومبارديون بما أحدثوه من ألوان المتاعب»؛ ثم ترك الغربال وقصد إلى كهفه، لا يدرى أحد من أمره شيئًا، اللهم إلا صديقًا واحدًا، جعل يمده بالطعام سرًا، مدلِّيًا له إياه بحبل علق به جرس لينتبه القديس أن طعامه قد نزل إليه، لكن الشيطان رمى الحبل بحجر، فقطعه وكسر الجرس معًا؛ ومع ذلك فقد خاب رجاء عدو البشر فى قَطْعِهِ مدد الطعام عن القديس.

وبعد أن أقام «بدنكت» فى الكهف ما أرادته أهدافه فى سبيل الله أن يبقى؛ ظهر «سيدنا المسيح» يوم «أحد الفصح» لأحد القساوسة، وكشف له عن مكان

ذلك الناسك، وأمره أن يذهب إلى القديس ليقاسمه طعام يوم الفصح؛ وفى نحو الوقت نفسه، وجده بعض الرعاة؛ «فعندما شهدوه أول الزر خلال الشجيرات، ورأوا كساءه من الجلد، ظنوه حقًا من الحيوان، لكنهم بعد أن عرفوا فيه خادم الله، تحول كثيرون منهم إلى المسيحية بفضله، فتحولوا عن حياتهم الحيوانية إلى حياة الرحمة والتقوى والعبادة».

وكان «بندكت» كسائر النُسّاك الزاهدين، يعانى من غواية شهوات الجسد «كان هنالك امرأة معينة رآها يومًا فيما مضى، فوضع الروحُ الخبيث ذكراها فى رأسه، بذكراها يشعل الشهوة إشعالاً قويًا فى نفس خادم الله، وأخذت الشهوة المشتعلة تزداد فى نفسه قوة، حتى كادت تغلبه اللذة على أمره، وجعل يفكر فى النزوح عن الصحراء، لولا أن رحمة الله تناولته فجأة، فعاد إلى رشده؛ ورأى على مقربة منه أشجارًا كثيفة من العوسج وأشجارًا من القريص، فخلع ثيابه وألقى بنفسه وسطها، وراح يتمرغ فيها مدة طويلة، حتى أنه حين نهض، وجد لحمه كله ممزقًا تمزيقًا فظيعًا؛ وعلى هذا النحو استطاع بجروح جسده أن يشفى جروح روحه».

وانتشرت شهرته فى طول البلاد وعرضها، حتى التمس منه رهبان دير معين، كان رئيسه قد مات لعهد قريب، أن يخلفه رئيسًا عليهم؛ وقبل لكنه أصرّ على مراعاة الفضيلة التى لا تتهاون فى شىء، وبالغ فى ذلك حتى ثارت ثورة الرهبان، وقرروا أن يسمموه بقدح من النبيذ المسموم غير أنه رسم علامة الصليب على القدح فانكسرت هشيمًا على الأثر؛ ومن ثم عاد إلى صحرائه مرة أخرى.

لم تكن معجزة الغربال هى المعجزة الوحيدة النافعة من الوجهة العلمية، مما أتاه «القديس بندكت» من معجزات؛ فقد حدث يومًا لقُوطى فاضل أنه كان يستعمل منجلاً فى إزالة أشجار العوسج، فطار رأس المنجل عن مقبضه، وسقط فى ماء عميق؛ فلما أنبئ القديس بما حدث، أمسك بالمقبض فى المآء، وعندئذ نهض الرأس الحديدى من مستقره وألصق نفسه من جديد بمقبضه.

وأكل الحسد قلب قسيس فى مكان قريب، لما بلغه القديس من سمة، فأرسل إليه رغيفًا مسمومًا، لكن «بندكت» عرف بإحدى معجزاته أن الرغيف مسموم؛ وكان من عادته أن يطعم بقرة معينة بالخبز، فلما جاءت البقرة فى ذلك اليوم

بعينه، قال لها القديس: «باسم يسوع المسيح، سيدنا، خذى هذا الرغيف، واتركيه فى مكان يستحيل على إنسان أن يراه فيه» وأطاعت البقرة، حتى إذا ما عادت، أعطيت طعامها المألوف؛ ورأى القسيس الشرير أنه لم يستطع قتل «بندكت» فى جسده، فصمم أن يقتله فى روحه، فبعث إلى الدير بسبع نساء عاريات فى سن الشباب؛ فخشى القديس أن يُغْوَى أحد صغار الرهبان بالخطيئة، فارتحل هو حتى لا يعود عند القسيس من الدوافع ما يغريه بمثل هذه الأفعال؛ لكن القسيس لقى حتفه إذ سقط عليه سقف غرفته، ولحق أحد الرهبان بـ«بندكت» لينقل إليه الخبر فرحًا، ملتمسًا منه أن يعود؛ فحزن «بندكت» لموت الآثم؛ وفرض كفارة على الراهب لفَرَحِه بالخبر.

ولا يقتصر «جريجورى» على روايته للمعجزات، بل سمح لنفسه هنا وهناك أن يذكر بعض الحقائق التى وقعت «للقديس بندكت» فى سيرة حياته؛ فبعد أن أنشأ اثنا عشر ديرًا، ألقى مراسيه آخر الأمر فى «جبل كاسينو» حيث كان «معبد» من معابد «أپولو» لا يزال قائمًا يقوم فيه الريفيون بعبادتهم الوثنية، «إذ لبث سواد الكفار المجانين حتى ذلك العهد يقدمون أخبث القرابين» فهدم «بندكت» المذبح الذى كان يقدَّم عليه القرابين، وأقام مكانه كنيسة، وحوَّل الوثنيين فى المنطقة المحيطة بالمكان إلى العقيدة المسيحية؛ وغضب لذلك الشيطان:

«وغضب لذلك عدو البشر القديم، ولم يقتصر هذه المرة على أن يظهر نفسه للقديس فى الخفاء أو فى الحلم، بل ظهر له علانية أمام عينيه، واحتج احتجاجًا صارخًا على ما لقيه على يديه من عنف؛ حتى لقد سمع الرهبان ضجة الشيطان فى صراخه، لكنهم لم يستطيعوا أن يروه؛ غير أن ظهر ظهورًا واضحًا للعين أمام القديس الوقور ـ فيما روى لهم ـ وكان أشد ما يكون وحشية وقسوة، كأنما أراد بفمه النافث للهب، وعينيه المشتعلتين أن يمزقه إربًا إربًا، وسمع الرهبان جميعًا ما قاله الشيطان للقديس، فبدأ أولاً بمناداته باسمه، فلما لم يتفضل عليه رجل الله بجواب، انهال عليه لعنًا وسبًا، ذلك لأنه لما ناداه صائحًا: «يا بندتكت المبارك» ولم يجبه القديس مع ذلك، تحول بغتة فى نعمة النداء وقال: «يا بندكت الملعون غير المبارك، ما شأنك عندى؟ وفيم اضطهادك إياى على نحو ما تفعل؟» وهنا تنتهى القصة، مما قد نفهم منه أن الشيطان تركه يائسًا.

لقد أطلت الاقتباس من هذه المحاورات، لأنها ذات أهمية من نواح ثلاث: فأولاً هى المصدر الرئيسى لما نعرفه عن حياة «القديس بندكت» الذى أصبحت «قواعده» نموذجًا تنسج على منواله الأديرة الغربية فيما عدا أديرة إيرلندا، أو الأديرة التى أنشأها إيرلنديون؛ وثانيًا لأن هذه المحاورات تعطينا صورة ناصعة للجو العقلى الذى ساد أرقى الشعوب مدنيّة فى أواخر القرن السادس؛ وثالثًا لأن كاتبها هو «البابا جريجورى الأكبر» الذى هو الرابع والأخير بين «أعلام الكنيسة الغربية» وهو من الوجهة السياسية من أبرز البابوات مكانة؛ فلننتقل الآن إلى الحديث عنه.

يزعم «الموقَّر و. هـ. هَتُنّ، رئيس الشمامسة فى نورثامپتن»[٢] أن «جريجورى هو أعظم رجل فى القرن السادس، وأن منافسيه فى هذه الزعامة ـ كما يقول ـ هما «چستنيان» و«القديس بندكت»؛ ولا شك أن الثلاثة جميعًا قد كانوا ذوى أثر عميق فى العصور التالية؛ فأثَّر فيها «چستنيان» بـ«قوانينه» (لا بغزواته التى كانت وشيكة الزوال)، وأثَّر فيها «بندكت» بنظامه فى الأديرة، وأثَّر فيها «جريجورى» بما جاء به البابوية من ازدياد فى سلطانها؛ وهو يبدو فى المحاورات التى كنتُ الآن أقتبس منها، صبيانيًا سريع التصديق؛ أما باعتباره رجلاً سياسيًا، فهو ماهر قادر، على وعى تام بما يمكن أداؤه فى العالم المعقد المتغير الذى كان يتحرك فيه؛ وإن التباين بين جانبيه هذين لحقيقٌ بالدهشة، لكن أعمق الناس أثرًا فى دنيا العمل، كثيرًا ما يكونون فى الصف الثانى من حيث قدرتهم العقلية.

ولد «جريجورى الأكبر» ـ أول بابا سُمِّى بهذا الاسم ـ فى روما حوالى سنة ٥٤٠، من أسرة غنية نبيلة؛ والظاهر أن جده كان قد ارتقى إلى منصب البابوية بعد أن ماتت عنه زوجته؛ وكان له هو نفسه ـ وهو بعد فى سن الشباب ـ قصر وثروة عريضة؛ وتلقَّى ما كان يُعَدّ تعليمًا جيدًا. ولو أن تعليمه ذاك لم يشتمل على دراية باليونانية التى لم يتعلمها قط، على الرغم من أنه أقام فى القسطنطينية ستة أعوام؛ ونُصِّبَ عمدة على مدينة روما سنة ٥٧٣، لكن الدين ناداه، فاعتزل منصبه، ووهب ثروته لبناء الأديرة ولأعمال البر، وحوَّل قصره بيتًا للرهبان، واعتنق هو نفسه «البندكتية»؛ وانصرف بجهده كله للتأمل وفرض على نفسه ألوان

التقشف، التى أضرت بصحته ضررًا دام معه، وأدرك «البابا پلاجيوس الثانى» مقدرته السياسية، فأرسله مبعوثًا ينوب عنه فى القسطنطينية، التى لبثت روما خاضعة لها خضوعًا اسميًا منذ عهد «چستنيان»؛ وأقام «جريجورى» فى القسطنطينية من سنة ٥٧٩ إلى سنة ٥٨٥، يمثل مصالح البابوية فى بلاط الإمبراطور، ويمثل وجهة نظر البابوية فى الأمور الدينية، فى المناقشات التى كانت تنشأ مع رجال الدين المشارقة؛ الذين كانوا دائمًا أميل إلى الزندقة من رجال الدين فى الغرب؛ من ذلك أن بطريرك القسطنطينية فى ذلك الوقت، ذهب مخطئًا إلى أن الأجساد يوم البعث ستكون غير مدركة بالحواس، لكن «جريجورى» أنقذ الإمبراطور من الزلل فى هذا الرأى الذى ينحرف به عن العقيدة الصحيحة؛ ومع ذلك فقد عجز عن إقناع الإمبراطور بالقيام بحملة ضد اللمبارديين وكان ذلك هو الهدف الرئيسى من إيفاده إلى القسطنطينية.

وقضى «جريجورى» الأعوام الخمسة من ٥٨٥ إلى ٥٩٠ رئيسًا لديره، وعندئذ مات البابا، وتلاه جريجورى فى البابوية وكانت ظروف العصر غاية فى الارتباك، لكن ارتباكها هذا نفسه قد هيأ فُرَصًا عظيمة للسياسى القدير؛ فاللمبارديون كانوا يعيثون فى إيطاليا فسادًا؛ وإسبانيا وإفريقيا كانتا فى حال من الفوضى سببها ضعف البيزنطيين، وتدهور «الڤيسيقوطيين» وغارات العرب؛ وفى فرنسا كانت الحروب قائمة بين الشمال والجنوب؛ وارتدت بريطانيا إلى الوثنية منذ الغزو السكسونى، بعد أن كانت قد اعتنقت المسيحية فى عهد الرومان وكانت لا تزال هناك آثار باقية من «مذهب أريوس»، ولم تكن زندقة «الفصول الثلاثة» قد امحت بأية حال من الأحوال؛ ولقد تأثر الأساقفةُ أنفسهم بفوضى العصر الصارخة، حتى لقد بَعُد كثير منهم بُعدًا شاسعًا عن الحياة المثلى؛ وبلغت المتاجرة بالمناصب الدينية مبلغًا مسرفًا، وظلت شرًا مستطيرًا، حتى النصف الثانى من القرن الحادى عشر.

حارب «جريجورى» كل هذه الأسباب التى تعمل على الفوضى، محاربة نشيطة حكيمة؛ فقبل تولّيه منصب البابوية، لم يكن لأسقف روما ـ ولو أنه كان مُعترفًا له بالصدارة الأولى بين رجال الدين فى تفاوت درجاتهم ـ أية قوة تشريعية خارج

حدود أبراشيته؛ فمثلاً كان واضحًا غاية الوضوح أن «القديس أمبروز» لم يعتبر نفسه قط خاضعًا لسلطة البابا بأية حال من الأحوال، على الرغم من أنه كان مرتبطًا مع البابا فى عصره بأوثق روابط الود؛ أما «جريجورى» فقد استطاع بفضل خصائصه الشخصية أولاً، والفوضى السائدة ثانيًا، أن يوفّق إلى اكتساب سلطة قبِلَها رجال الكنيسة فى شتى أرجاء الغرب، بل قَبِلها - بدرجة أقل - رجال الكنيسة فى الشرق أيضًا؛ ولقد استخدم سلطته هذه بوسائل، أهمها رسائل يبعث بها إلى الأساقفة وإلى الحكام العلمانيين فى جميع أنحاء العالم الرومانى؛ وكذلك كانت له غير ذلك وسائل أخرى، فكتابه «فى حكم الراعى لرعيته» يحتوى على نصح يوجهه إلى الأساقفة، وكان ذا أثر عظيم فى الشطر الأول من العصور الوسطى؛ وكانت الغاية من الكتاب أن يكون مرشدًا للأساقفة فى واجباتهم، وقبله الأساقفة بهذه الصفة؛ وقد كتبه بادئ ذى بدء لأسقف «رافنا» ثم أرسله كذلك إلى أسقف أشبيلية؛ حتى إذا ما جاء عهد شرلمان، كان الكتاب يعطى للأساقفة عند تدشينهم؛ وقام بترجمته «ألفرد الأكبر» إلى الأنجلوسكسونية، وشاع فى الشرق مترجمًا إلى اليونانية؛ وفى الكتاب نصائح للأساقفة، تتصف بالرصانة، إن لم نقل بالغرابة، كنصيحة إياهم ألا يهملوا أعمالهم الدنيوية؛ وتنبيههم إلى أن الواجب يقتضى ألا يوجَّه النقد للحكام، بل يُكتفى بتذكيرهم دائمًا بعقاب الجحيم إذا هم لم يتبعوا ما تنصحهم به الكنيسة باتباعه.

ورسائل «جريجورى» غاية فى الإمتاع، لا لأنها تصور شخصيته فحسب، بل كذلك لأنها تصور لنا عصره؛ ونغمته فيها هى نغمة ناظر المدرسة - إلا ما كان منها مرسلاً إلى الإمبراطور وسيدات البلاط البيزنطى - فهو آنا يحث على شىء، وأحيانًا يقرّع، ولا يبدى أبدًا أقل تردد فى حقه فى إصدار الأوامر.

ولنأخذ نموذجًا لرسائله، ما أرسله منها خلال عام واحد (٥٩٩) فالرسالة الأولى خطاب إلى أسقف كاجليارى فى سردينيا، الذى عُرف بسوء سلوكه رغم كبر سنه. «لقد نُبِّئتُ أنك قبل أن تحتفل بشعائر الصلاة يوم ميلاد المسيح، ذهبت لتحصد أولاً ما جاء به أصحاب المنح... وكذلك بعد أن فرغت من شعائر الصلاة، لم تتردد فى محو آثار ما نهبته نفسك... وإنما تفعل ذلك إذ رأيت أننا ما نزال

نُبقى على كرامة شيبك، ونعاملك معاملة الرجل تقدمت به السن على كل حال، ونظن أنك بحكم سنّك سترياً بنفسك عن مثل هذا السلوك الأرعن، والانحراف فى الفعل عن جادة الصواب»؛ وكتب فى الوقت نفسه إلى أصحاب السلطة الدنيوية فى سردينيا عن الموضوع نفسه؛ وتوجّه باللوم إلى هذا الأسقف نفسه بعد ذلك، لأنه تقاضى الأجور على إجراء شعائر الجنائز، ولأنه كذلك أذن ليهودى مرتد أن يضع «الصليب» وصورة «العذراء» فى معبد من معابد اليهود؛ ولأنه فضلاً عن ذلك كان يسافر هو وغيره من أساقفة سردينيا، بغير استئذان رجال السلطة فى المدينة، ولابد من الإقلاع عن مثل هذا؛ ويتلو ذلك خطاب شديد اللهجة جداً بعث به إلى كبير القناصل فى دلماشيا، يقول له فيه بين ما يقوله: «لسنا ندرى كيف يمكن أن تكون أفعالك مرضية لله أو للناس» ثم يقول: «أما عن محاولتك اكتساب رضانا، فاللائق بك أن ترضى «مخلصك» بكل قلبك وروحك وبعينين دامعتين، ليصفح عنك مثل هذه الأفعال». ولست أعلم ماذا صنع هذا المنكود فى تلك المناسبة.

ويأتى بعد ذلك خطاب إلى «كالينيكوس» نائب (أكرخَس) إيطاليا مهنئًا إياه على نصره على السلافيين، وشارحًا له كيف يتصرف إزاء زنادقة «إستريا»، الذين أخطأوا فيما يتعلق «بالفصول الثلاثة»؛ وكذلك يكتب فى هذا الموضوع إلى أسقف «رافنا» وإنا لنجد خطابًا واحدًا ـ على سبيل الاستثناء ـ أرسله إلى أسقف سرقصّة، أخذ «جريجورى» يدافع فيه عن نفسه، بدل اتهام غيره بالخطأ؛ والموضوع الذى كتب الخطاب فى شأنه موضوع خطير، وهو هل يجب لترنيمة «ألولويا» أن تقال فى موضع معين من القداس؛ فهو يقول إن ما يصنعه هو (أى جريجورى) فى ذلك الأمر، لم يستمده من تبعيته للبيزنطيين، كما يظن أسقف سرقصّة، بل استمده من «القديس چيمز» عن طريق «چيروم» المبارك؛ فأولئك الذين ظنوا أنه خضع للطريقة اليونانية بغير موجب، قد أخطأوا الظن (ومسألة كهذه كانت أحد الأسباب لانقسام «المؤمنين القدامى» فى الروسيا).

وهنالك عدة رسائل بعث بها إلى ملوك برابرة، ذكورًا وإناثًا من ذلك أن «برونيشايلد» ملكة الفرنجة أرادت أن تُخْلَعَ الصِّدرةُ الكهنوتية على أسقف فرنسى

معين، وكان «جريجورى» يريد أن يجيبها إلى رجائها، لكن شاء سوء الحظ أن يكون الرسول الذى أرسلته من الخوارج؛ ويكتب إلى «أجيلّلف» ملك اللمبارديين مهنئًا إياه على نشر السلام، «لأنه لو كان سوء الحظ قد أراد للسلام أن ينتشر، فماذا كان يترتب على ذلك، (محوطًا بالخطيئة والخطر للفريقين معًا)، سوى إراقة دماء الفلاحين التعساء، الذين يفيدون بكدحهم كلا الفريقين؟»؛ وهو يكتب فى الوقت نفسه إلى زوجة «أجيلّلف» وهى الملكة «ثيودلندا» مطالبًا إياها أن تؤثر فى زوجها بحيث يَثْبُتُ على مسالكه الطيبة التى هو سالكها؛ ويكتب مرة أخرى إلى «برونيتشايلد» ينبه إلى خطأين وقعا فى مُلكها: فالرجال يُرقون إلى مناصب الأسقفية دفعة واحدة وهم من غير رجال الدين، ودون أن يقضوا فترة للتمرين يكونون فيها قساوسة عاديين؛ واليهود يُسمح لهم بامتلاك عبيد من المسيحيين؛ ويكتب إلى «ثيودورك» وإلى «ثيودبرت» ملكى الفرنجة، يقول إنه نظرًا لما عُرف به الفرنجة من تقوى مثالية، فلا يريد أن يوجّه إليهم إلا ألطف القول، لكنه لا يسعه إلا أن يشير إلى انتشار بيع المناصب الدينية فى بلادهما؛ وكذلك يكتب مرة أخرى بخصوص إيذاء وقع على أسقف تورين؛ وله خطاب أرسله إلى ملك من ملوك البرابرة، كان ثناء كله؛ وهو خطاب إلى «ريتشارد» ملك القيسيقوطيين، الذى كان يعتنق «مذهب أريوس» لكنه أصبح كاثوليكيًا سنة ٥٨٧؛ فالبابا يكافئه على ذلك بأن يرسل له «مفتاحًا صغيرًا ينزعه من أقدس جسم، وهو جسم الرسول بطرس المبارك، لينقل إليه بركته، وملحقٌ به حديدة من سلاسله، لعل تلك الحديدة التى طوقت عنقه وهو يستشهد، أن تزيل عن عنقك أنت كل الخطايا» وإنا لنرجو أن يكون صاحب الجلالة قد سُرّ لهذه الهدية.

وتراه يرسل تعليماته إلى أسقف أنطاكية فيما يختص باجتماع الزندقة فى أفسوس، ويقول له: «لقد بلغ مسامعنا أن أحدًا فى كنائس الشرق لا يستطيع أن يظفر بأمر مقدس إلا إذا دفع الرشوة» ـ وهى مسألة على الأسقف أن يقوّم اعوجاجها كلما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ ويبعث إلى أسقف مرسيليا يونبه لتحطيمه تماثيل معينة كانت موضع عبادة؛ نعم إن عبادة التماثيل باطلة، لكن التماثيل مع ذلك نافعة ولابد من معاملتها بشىء من الاحترام؛ ويرسل إلى

أسقفيين فى الغال يلومهما، لأن سيدة أصبحت راهبة ثم أُرغمت فيما بعد على الزواج، «فلو كان الأمر كذلك... كان لك أن تتولى منصبًا فى مكتب التخديم، فلست تستحق أن تكون أحد الرعاة».

لقد أسلفنا طائفة من خطابات «جريجورى» فى عام واحد، فلا عجب ألا يجد متسعًا من وقته للتأمل، كما يقول هو نفسه متحسرًا على ذلك فى إحدى رسائل هذا العام (رسالة رقم ١٠٢١).

ولم يكن «جريجورى» نصيرًا للدراسة العلمانية، وهو يكتب إلى «دزيديريوس» - أسقف ڤيين فى فرنسا - يقول:

«لقد بلغ مسامعنا ما لا نستطيع ذكره إلا مع الشعور بالعار، وهو أن «أخوتكم» (أى حضرتكم) مشتغلون بتدريس النحو لبعض الأشخاص؛ فأخذنا هذا الأمر على أنه انحراف، وصادف لدينا عدم القبول، حتى لقد تحول هذا النبأ فى نفسى أنينًا وحزنًا، إذ الثناء على المسيح لا يجد مكانًا على لسان ينطق بالثناء على چوپتر؛ فبالقدر الذى يكون فيه هذا الأمر مكروهة روايته عن قسيس يجب أن يُحقق تحقيقًا مستندًا إلى مختلف الشواهد، لنرى هل صحيح ما قيل عنك أو غير صحيح».

ولقد دامت هذه العداوة تجاه العلوم الوثنية من قِبَل «الكنيسة» أربعة قرون على الأقل، حتى عهد «چيربرت» (سلڤستر الثانى)؛ ولم تصبح «الكنيسة» نصيرة لدراسة هذه العلوم إلا منذ القرن الحادى عشر فصاعدًا.

ووقف «جريجورى» من الإمبراطور موقفًا أكثر احترامًا من موقفه إزاء ملوك البرابرة؛ فهو يقول فى رسالة بعث بها إلى شخص كان يراسله فى القسطنطينية، ما يأتى: «إن ما يصادف القبول عند الإمبراطور البالغ حدًا أقصى من التقوى، وكل ما يأمر بأدائه، هو رهن بمشيئته؛ فليقرر ما يشاء، ثم يعمل على تنفيذ ما يقرره؛ وكل ما نتطلبه منه هو ألا يشركنا فى خلع (أحد الأساقفة) الأرثوذكس، ومع ذلك فنحن تابعوه فيما يعمل، ما دام فى حدود التشريع، أما إذا كان خارجًا على هذه الحدود، فنستحمله ما استطعنا إلى احتماله من سبيل إلى الحد الذى

لا يلحق بنا الخطيئة»؛ وحدث أن خلع «الإمبراطور موريس» عن عرشه إثر ثورة من العصيان، كان زعيمها رجلاً مغمورًا اسمه «فوكاس» وهو قائد فرقة فى الجيش، ثم اعتلى هذا المغامر الجديد العرش، وراح يذبح أبناء «موريس» الخمسة على مرأى من أبيهم، ثم ثَنَّى على ذلك بقتل الإمبراطور الشيخ نفسه؛ وطبعًا لبس «فوكاس» التاج على يدى بطريرك القسطنطينية، الذى لم يكن أمامه من بديل لذلك إلا الموت، لكن الذى يثير الدهشة حقًا، هو أن «جريجورى» الذى كان له فى مقره روما ضمان الأمان، لبعد المسافة بينها وبين القسطنطينية، ومع ذلك جعل يكتب الرسائل المترعة بعبارات النفاق، يتملق بها هذا الغاصب وزوجته؛ فهو يكتب قائلاً: «الفرق بين ملوك الأمم وبين أباطرة الجمهورية، هو أن ملوك الأمم سادة على عبيد، أما أباطرة الجمهورية فسادة على أحرار...

إنى لأضرع إلى الله القدير أن يصون قلبك برعاية رحمته، كلما فكرت فكرة أو فعلت شيئًا، وعسى أن يهديك الروح القدس الحال فى جسمك الحيوانى، كلما أقمت العدل، وكلما راعيت الرحمة»؛ وكتب إلى زوجة «فوكاس» وهى «الإمبراطورة ليونشيا» يقول: «أى لسان يستطيع أن يتكلم، وأى عقل يستطيع أن يفكر، وأى شكر جزيل نحن مدينون به لله القدير، على رصانة إمبراطوريتكم، التى أزاحت عن كواهلنا تلكم الأعباء البواهظ التى لبثت جاثمة أمدًا طويلاً، وأعادت للإمبراطورية نير سيادتها الرقيق» ومن ذلك لا يسعنا إلا أن نفهم أن «موريس» قد كان وحشًا فظيعًا، مع أنه فى حقيقة الأمر رجل كهل طيب القلب؛ والمدافعون عن «جريجورى» فى ذلك، يستندون إلى كونه لم يعلم شيئًا عن الفظائع التى ارتكبها «فوكاس»؛ لكنه لا شك قد عرف كيف اعتاد الغاصبون للعرش من البيزنطيين أن يسلكوا، ولم يتريث حتى يتحقق إن كان «فوكاس» قد جرى مجرى غيره من الغاصبين، أم كان شذوذًا للقاعدة المألوفة.

كان إدخال الوثنيين فى المسيحية جانبًا مهمًا من نفوذ «الكنيسة» الذى أخذ يزداد شيئًا بعد شىء؛ وكان القوط قد تم إدخالهم فى العقيدة قبل نهاية القرن الرابع على يدى «أولفيلاس» أو «أولفيلا» ـ وذلك فى غير صالح «المذهب الآريوسى» الذى كان عقيدة الوندال؛ ومهما يكن من أمر، فقد أصبح القوط بعد

موت «ثيودورك» من معتنقى الكاثولوكية، وتم ذلك على خطوات تدرجية؛ فملك «القيسقوطيين» ـ كما رأينا ـ قد اعتنق العقيدة الأوثوذكسية فى عهد جريجورى، واصطنع الفرنجة الكاثولوكية منذ عهد «كلوفس»؛ وتحول الأيرلنديون إلى المسيحية على يدى القديس باتريك، قبل سقوط الإمبراطورية الغربية؛ والقديس باتريك هو سيد من سادة الريف فى «مقاطعة سومرست»[٣] عاش بين الإيرلنديين من سنة ٤٣٢ حتى وفاته سنة ٤٦١ ثم عاد الإيرلنديون بدورهم فبذلوا جهداً كبيرًا فى إدخال المسيحية فى إسكتلندا وإنجلترا الشمالية؛ وكان «القديس كولمبا» هو أعظم المبشرين فى أداء هذه المهمة؛ وهو غير «القديس كولمبان» الذى كتب الرسائل المستفيضة إلى «جرجورى» فى تحديد يوم عيد الفصح وفى غير ذلك من المسائل المهمة وقد عنى «جريجورى» عناية خاصة بإدخال المسيحية فى إنجلترا، فضلاً عن إدخالها فى «نورثمبريا» وكلنا يعلم كيف أنه قبل توليته منصب البابوية، قد رأى غلامين أشقرى الشعر أزرقى العيون، رآهما فى سوق الرقيق فى روما، فلما قيل له إنهما من «الإنجليز» أجاب «بل قولوا إنهم من الملائكة[٤]» ولما تقلد البابوية أرسل القديس أوغسطين ليحوّل الإنجليز إلى المسيحية، وفى رسائله خطابات كثيرة إلى «القديس أوغسطين» وإلى «أدلبرت» ملك الإنجليز، وغيرهما، فى شأن هذه الإرسالية التبشيرية؛ وهو يأمر بألا تهدم معابد الوثنية فى إنجلترا، أما الأوثان فتحطم، وتبقى المعابد لتصبح كنائس بعد تدشينها؛ ويوجه القديس أوغسطين إلى البابا عدة أسئلة، مثال ذلك: هل يصح الزواج بين الرجل وابنة عمه أو خاله وهل يجوز للزوجين اللذين كان بينهما اتصال فى الليلة السابقة أن يذهبا إلى الكنيسة فى صباح اليوم التالى (ويجيب جريجورى على ذلك بقوله نعم، إذا اغتسلا) وهكذا؛ وقد نجحت إرسالية القديس أوغسطين فى ذلك كما نعلم، وهذا هو السبب فى أننا اليوم جميعًا من المسيحيين (يقصد الإنجليز).

إن من أخص الخصائص التى تميز الفترة التى كنا نتحدث عنها فى هذا الفصل، هو أن أعلام رجالها لا يبلغون من العظمة مبلغ الأعلام من رجال عصور أخرى كثيرة، لكنهم رغم ذلك كانوا أعظم من هؤلاء من حيث عمق تأثيرهم فى العصور التالية لعصرهم؛ فالقانون الرومانى ونظام الأديرة والبابوية، كلها مدين

بتأثيره الطويل العميق - إلى حد كبير جدًا - لـ«چستنيان» و«بندكت» و«جريجورى»؛ وعلى الرغم من أن رجال القرن السادس كانوا أقل مدنية من سابقيهم، إلا أنهم كانوا أكثر مدنية بكثير من أهل القرون الأربعة التالية؛ وقد وفقوا فى بناء أنظمة أدت فى نهاية الأمر إلى تهذيب البرابرة؛ وإنه لمما يجدر ذكره أن اثنين من الثلاثة الرجال الذين أسلفنا ذكرهم، كانا من علية أهل روما، وكان الثالث إمبراطورًا رومانيًا؛ وقد كان «جريجورى» آخر الرومان بمعنى الكلمة الحقيقى الصحيح؛ فنغمته فى إصدار الأوامر نغمة يبررها منصبه، لكنها فوق ذلك مستندة إلى أساس غريزى تمتد جذوره إلى كبرياء الأرستقراطية الرومانية؛ ولم تعد روما تنجب العظماء، بعد عهده، أمدًا طويلاً جدًا، لكنها فى سقوطها قد نجحت فى إخضاع أنفس فاتحيها لنفوذها؛ فالتبجيل الذى أورثوه لـ«كرسى بطرس» قد كان نتيجة للهيبة التى أحسوها إزاء عرش القياصرة.

وجرى التاريخ فى الشرق فى اتجاه يختلف عن هذا الاتجاه؛ فقد ولد محمد حين كان جريجورى فى نحو الثلاثين من عمره.

الهوامش

(١) من المرجع المذكور له آنفًا، فصل ٢٧، مذكرة ٥٧.

(٢) تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى، ج٢، فصل ٨.

(٣) هكذا على الأقل ما يقوله Bury فى كتابه عن «حياة القديس».

(٤) فى الإنجليزية تشابه بين لفظتى "Angles" و "Angels" ومعناهما على التعاقب «إنجليز» و«ملائكة». (المعرب)

الجزء الثانى

الإسكلائيون

(أو المدرسيون)

الفصل السابع
البابوية فى العصور المظلمة

طرأت على البابوية تقلبات عجيبة فى القرون الأربعة الممتدة من «جريجورى الأكبر» إلى «سلفستر الثانى»؛ فأحيانًا كانت خاضعة للإمبراطور اليونانى، وأحيانًا أخرى للإمبراطور الغربى، وأحيانًا ثالثة خضعت للطبقة الأرستقراطية الرومانية؛ ومع ذلك فقد شيّد البابوات الأقوياء إبان القرنين الثامن والتاسع، بابوية قوية بحكم التقاليد، وذلك بانتهازهم للفرص السانحة كلما واتت؛ وإن للفترة الواقعة بين عامى ٦٠٠ ميلادية و ١٠٠٠ لأهمية كبرى، فى فهمنا للكنيسة فى العصور الوسطى، وعلاقتها بالدولة.

لقد استطاع البابوات أن يستقلوا عن الأباطرة اليونان، وليس ذلك بفضل مجهوداتهم بمقدار ما هو بسبب جيوش اللمبارديين، الذين لم يشعر البابوات إزاءهم - رغم ذلك - بِذَرَّة من عرفان الجميل؛ وظلت الكنيسة اليونانية دائمًا - إلى حد كبير - تابعة للإمبراطور، الذى اعتبر نفسه قادمًا على الفصل فى الأمور المتلعقة بالعقيدة الدينية كما عدّ نفسه صاحب الحق فى تعيين الأساقفة وعزلهم، بل فى تعيين البطاركة وعزلهم أيضًا؛ وجاهد رهبان الأديرة فى سبيل استقلال الكنيسة عن الإمبراطور، الذى اعتبر نفسه قادرًا على الفصل فى الأمور المتعلقة بالعقيدة الدينية ومن أجل ذلك كانوا - أحيانًا - يقفون إلى جانب البابا، على حين أن بطاركة القسطنطينية، رغم استعدادهم للخضوع للإمبراطور، أبوا أن يعترفوا بأية تبعية على الإطلاق للسلطة البابوية؛ حتى لقد كان الإمبراطور أحيانًا على صلات من الود مع البابا، أكثر مما كان بطريرك القسطنطينية مع البابا، وذلك

البابا، وذلك حين كان الإمبراطور فى حاجة إلى معونة البابا ضد البرابرة فى إيطاليا والسبب الرئيسى الذى أدى فى النهاية إلى انفصال الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية، هو رفض الأولى أن تخضع لتشريع البابوات.

بعد أن هَزَمَ اللمبارديون البيزنطيين، كان البابوات على حق إذ خافوا من أن يغزوهم هؤلاء البرابرة العتاة أيضًا؛ فأنقذوا أنفسهم بحلف عقدوه مع الفرنجة الذين فتحوا ـ بقيادة شرلمان ـ إيطاليا وألمانيا؛ وكانت ثمرة هذا التحالف هى الإمبراطورية الرومانية المقدسة، التى كان لها دستور يوفق بين مصالح البابا ومصالح الإمبراطور؛ إلا أن نفوذ أسرة شرلمان، قد أخذ فى الانحلال السريع، وحَصَدَ البابا أول الأمر ثمرات هذا الانحلال، حتى لقد رفع نقولا الأول فى النصف الثانى من القرن التاسع، سلطة البابا إلى ذروة لم يسبقها نظير حتى ذلك العهد؛ غير أن الفوضى التى عمت كل شىء، أدت إلى استقلال الطبقة الأرستقراطية من الناحية العملية، وهى الطبقة التى فرضت رقابتها على البابوية فى القرن العاشر، مما كان له أسوأ النتائج؛ وسنخصص فصلاً تاليًا للحديث على الطريقة التى استطاعت بها حركة إصلاحية عظمى أن تنقذ البابوية، بل والكنيسة بصفة عامة، من الخضوع للأرستقراطية الإقطاعية.

كانت روما فى غضون القرن السابع، لا تزال خاضعة للقوة العسكرية التابعة للأباطرة، وكان على البابوات إما أن يخضعوا وإما أن يتعرضوا لنتائج العصيان؛ ولقد أطاع بعضُهم حتى بلغ بطاعته حد الزندقة، مثل «أونوريوس»؛ وقاوم بعضُهم الآخر ـ مثل «مارتن الأول» ـ وسجنهم الإمبراطور؛ وكان معظم البابوات، من ٦٨٥ إلى ٧٥٢ سوريين أو إغريق، غير أن النفوذ البيزنطى أخذ فى التدهور شيئًا فشيئًا، كلما ازدادت رقعة اللمبارديين فى إيطاليا؛ وفى ٧٢٦ أصدر «الإمبراطور ليو الإسورى» قراره الخاص بتحطيم التماثيل الدينية، فعُدَّ ذلك القرار زندقة، لا فى أرجاء الغرب وحده، بل فى رأى حزب كبير فى الشرق أيضًا؛ وقاوم البابوات هذا القرار مقاومة عنيفة موفقة، حتى انتهى الأمر سنة ٧٨٧ ـ فى عهد الإمبراطورة أيرين (وكانت بادئ الأمر وصية على العرش) ـ أن تَخَلَّصَ الشرق من زندقة تحطيم التماثيل الدينية؛ ومهما يكن من أمر، فقد جرت الحوادث فى الغرب على نحو رَفَعَ إلى الأبد رقابة بيزنطة عن البابوية.

وفى عام ٧٥١ تقريبًا، استولى اللمبارديون على «رانا» عاصمة إيطاليا البيزنطية؛ وبينما عَرَّضَت هذه الحادثة البابوات إلى خطر اللمبارديين العظيم، فقد حررتهم من كل اعتماد على الأباطرة اليونان؛ وكان البابوات يؤْثرون اليونان على اللمبارديين لأسباب عدة؛ فأولا: كانت سلطة الأباطرة شرعية؛ على حين كان ملوك البرابرة يُعدون مغتصبين، إلا إذا اعترف به الأباطرة؛ وثانى: كان اليونان متحضرين؛ وثالثًا: كان اللمبارديون قوميين، على حين احتفظت «الكنيسة» بالروح الدولية الرومانية؛ ورابعًا: كان اللمبارديون من معتنقى مذهب أريوس، وظل شىء من كراهيتهم قائمًا حتى بعد ارتدادهم عن ذلك المذهب.

وحاول اللمبارديون، فى عهد الملك «ليوتپراند» أن يغزوا روما سنة ٧٣٩، فقاومهم الباب جريجورى الثالث مقاومة شديدة، وقد توجه بأنظاره إلى معاونة الفرنجة فى ذلك؛ وكان الملوك الميروفنچيون ـ وهم سلالة كلوفس ـ قد فقدوا كل سلطان حقيقى فى مملكة الفرنج التى كان يحكمها «عمداء القصر»؛ وتصادف فى ذلك العهد أن كان «عمدة القصر» «شارل مارتل» رجلاً نادر المثال فى القوة والمقدرة، وهو ابن سفاح مثل وليم الفاتح؛ فهو الذى كسب فى سنة ٧٣٢ الموقعة الفاصلة عند «تور» ضد العرب فأنقذ فرنسا لتظل جزءًا من الدول المسيحية؛ وكان ينبغى أن تعترف له «الكنيسة» بالجميل فى نصره هذا، غير أن الضرورة المالية قد اقتضته أن يضع يديه على بعض أملاك «الكنيسة»، فقلل ذلك جداً من تقدير رجال الكنيسة لفضله؛ ومهما يكن من أمر، فقد وافاه الأجل مع جريجورى الثالث سنة ٧٤١؛ وجاء خلفه «پيپن» على هوى «الكنيسة» تمامًا؛ ففى سنة ٧٥٤، أراد البابا «ستيفن الثالث» أن يلتمس طريق الخلاص من اللمبارديين، فعبر الألب وزار «پيپن» وعقد معه حلفًا أثبتت الأيام صلاحيته العظيمة للجانبين معًا؛ فالبابا كان فى حاجة إلى حماية عسكرية، بينما كان «پيپن» فى حاجة إلى شىء لا يستطيع عطاءه إلا البابا، وأعنى به شرعية لقبه باعتباره ملكًا، فى مكان آخِرِ الملوك الميروفنجيين؛ وفى مقابل ذلك تنازل «پيپن» للبابا عن «رافنا» وشتى أملاك «النائب» (الإسكرخس) فى إيطاليا؛ ولما كان من غير المحتمل أن تعترف القسطنطينية بمثل هذه الهبة، فقد كان معنى ذلك انفصاله السياسى عن الإمبراطورية الشرقية.

لو بقى البابوات خاضعين للأباطرة اليونان، لاتخذ تطور الكنيسة الكاثوليكية طريقًا يختلف عما اتخذه؛ ففى «الكنيسة الشرقية» لم يظفر بطريرك القسطنطينية قط باستقلاله عن السلطة العلمانية، ولا اكتسب السيادة على غيره من رجال الكنيسة، كالسيادة التى اكتسبها البابا؛ فالأساقفة جميعًا فى الأصل متساوون، ولبثت هذه الوجهة من النظر قائمة إلى حد كبير فى الشرق؛ فضلاً عن أن الشرق كان فيه بطاركة آخرون (غير بطريرك القسطنطينية)، فبطريرك فى الإسكندرية، وآخر فى أنطاكية، وثالث فى أورشليم، بينما كان البابا هو وحده البطريرك فى الغرب (وعلى كل حال فقد فقدت هذه الحقيقة أهميتها بعد الفتح الإسلامى)؛ وكان غير رجال الدين فى الغرب ـ على خلاف الشرق ـ أميين، وظلوا كذلك عدة قرون، فهيأ ذلك للكنيسة فى الغرب فرصة لم تتهيأ مثلها للكنيسة فى الشرق، واكتسبت روما سمعة فاقت بها كل سمعة نالتها أية مدينة شرقية؛ وذلك لأنها مزجت أخبار الإمبراطورية بأساطير استشهاد بطرس وبولس، وبأساطير بطرس باعتباره أول بابا؛ وقد كان يمكن للإمبراطور أن يسابق بسمعته سمعة البابا؛ لكن ذلك كان مستحيلاً على أى ملك من ملوك الغرب؛ حتى لقد كان أباطرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة فى كثير من الأحيان خلوا من القوة الحقيقة؛ فضلاً عن أنهم لم يصبحوا أباطرة إلا حين توجهم البابا، لهذه الأسباب كلها كان تحرر البابا من السيادة البيزنطية شرطًا لا مندوحة عنه، لاستقلال «الكنيسة» للملوك العلمانيين، ولقيام ملكية بابوية فى النهاية داخل حكومة «الكنيسة الغربية».

وثمة وثيقتان ذاتا خطر عظيم تنتميان إلى هذه الفترة من التاريخ، هما وثيقة «هبة قنسطنطين» ووثيقة الأحكام البابوية الزائفة ولا تعيننا هاهنا وثيقة الأحكام البابوية الزائفة لكننا لابد أن نقول كلمة عن وثيقة «هبة قنسطنطين»؛ فلكىْ يخلع رجال الكنيسة على هبة «پپين» جوًا من الشرعية القديمة فى التاريخ، زوّروا وثيقة قيل عنها إنها أمر أصدره «الإمبراطور قنسطنطين» تنازل بمقتضاه ـ حين أنشأ روما الجديدة، للبابا عن روما القديمة وكل أراضيها الغربية؛ وجاءت العصور الوسطى التالية كلها فقبلت هذه الوصية الوراثية التى كانت أساسًا لسلطة البابا

الزمنية، على أنها وثيقة صحيحة؛ وأول من كشف عن تزويرها هو «لورنزوڤالا» سنة ١٤٣٩ فى عصر النهضة؛ فقد كتب كتابًا «فى أنواع الرشاقة التى تتصف بها اللغة اللاتينية»، وهى أنواع لم تكن بالطبع ظاهرة فيما كتب بها فى القرن الثامن؛ والعجيب هو أنه بعد أن نشر «لورنزو ڤالا» كتابه ضد «هبة قنسطنطين» ورسالة فى مدح أبيقور، عيَّنه البابا «نقولا الخامس» أمينًا رسوليًا، لأن «نقولا» كانت تهمه الدراسات اللاتينية أكثر مما تهمه «الكنيسة»؛ ومع ذلك فلم يكن من رأى «نقولا الخامس» أن يتنازل عن «أراضى، الكنيسة» على الرغم من أن حق البابا فيها قائم على أساس هذه «الهبة» المزعومة.

ويلخص «س. ديلايل بيرنز C. Delisle Burns» فحوى هذه الوثيقة المشهورة فيما يأتى[1].

«يقول قنسطنطين بعد أن أوجز خلاصة للعقيدة النيقيَّة، وسقوط آدم، ومولد المسيح، إنه كان مصابًا بالجذام، وأنه وجد الأطباء لا خير فيهم، فالتمس لذلك «قساوسة الكاپتول» فاقترحوا عليه أن يذبح أطفالاً عدة، ليغتسل بدمائهم؛ لكنه أعاد الأطفال بغير ذبح لما سكبته الأمهات من دموع؛ وفى تلك الليلة ظهر له بطرس وبولس، وقالا إن «البابا سلڤستر» كان مختبئًا فى كهف على سَرَاقطى، وإن كان فى مستطاعه أن يشفيه؛ فذهب إلى سراقطى، حيث أنبأه «البابا العالمى» أن بطرس وبولس رسولان لا إلهان، وأطلعه على صور عرفها ما تذكره من حلمه، واعترف بذلك أمام «الأتباع» جميعًا؛ وعندئذ فرض عليه البابا سلڤستر فترة يقضيها مرتديًا قميصًا من الشعر ليكفّر عن نفسه، ثم عمّده، وعندئذ رأى يدًا من السماء تلمسه؛ وشفى من الجذام، وأقلع عن عبادة الأوثان؛ وبعدئذ «ظن هو وأتباعه وأعضاء مجلس الشيوخ، ونبلاؤه والشعب الرومانى كله، أن من الخير أن يهب سلطة عليا لأبراشية بطرس» ويجعلها مقدمة على أنطاكية والإسكندرية وأورشليم والقسطنطينية، وبعد ذلك شيد كنيسة فى قصره فى «لاتران» وخلع على البابا تاجه، والتاج الثلاثى، والأردية الإمبراطورية؛ ووضع تاجًا مثلثًا على رأس البابا، وأمسك بلجام جواده، «وأوصى لـ«سلڤستر» وأتباعه بروما وكل الأقاليم والمقاطعات والمدن فى إيطاليا والغرب، بحيث تخضع «للكنيسة الرومانية

إلى الأبد»؛ وبعد ذلك ارتحل إلى الشرق «لأنه ليس من اللائق أن يكون لإمبراطور دنيوى شىء من السلطان، فى بلاد أمر الإمبراطور السماوى أن تقوم فيها إمارات للأساقفة، وأن يكون بها رئيس الديانة المسيحية».

لم يخضع اللمبارديون استسلامًا لـ«پپين» والبابا، إلا أنهم مُنوا بالهزيمة فى حروب متكررة مع الفرنجة؛ وأخيرًا اقتحم شرلمان ـ بن «پپين» ـ إيطاليا سنة ٧٧٤، وهزم اللمبارديين هزيمة منكرة، واعتُرف به ملكًا عليهم، وبعدئذ احتل روما، حيث أكّد هبة «پپين» بقبوله إياها؛ وقد رأى البابوان اللذان عاصراه، وهما «هدريان» و«ليو الثالث» أن من صالحهما أن يعاوناه فى مشروعاته بكل طريقة ممكنة؛ ففتح معظم ألمانيا، وأدخل السكسونيين فى المسيحية باضطهادهم اضطهادًا عنيفًا؛ وأخيرًا أعاد إلى الوجود الإمبراطورية الغربية متمثلة فى شخصه، إذ تَوَّجَه البابا إمبراطورًا فى روما يوم ميلاد المسيح سنة ٨٠٠م كان قيام الإمبراطورية الرومانية المقدسة بداية عهد جديد فى دنيا الآراء النظرية فى العصور الوسطى، ولو أنه لم يكن له كل هذه القيمة من الناحية العملية فى تلك العصور؛ فقد كانت العصور الوسطى تتعلق بالأسانيد الشرعية تعلقًا شديدًا، حتى وإن كانت تلك الأسانيد من خلق الخيال؛ وكانت هنالك عقيدة خيالية سادت حتى ذلك الحين، مؤداها أن الأقاليم الغربية من الإمبراطورية الرومانية السابقة، كانت لا تزال خاضعة من الوجهة الشرعية للإمبراطور فى القسطنطينية، الذى كان يعتبر المصدر الوحيد لكل سلطة شرعية»؛ وذهب شرلمان ببراعة فى اختلاق الأسانيد الشرعية، إلى أن عرش الإمبراطورية كان خاليًا، لأن «أيرين» التى كانت فى يدها مقاليد الحكم فى الشرق (والتى أطلقت على نفسها لقب إمبراطور لا إمبراطورة) كانت مغتصبة للعرش، لأنه محال على امرأة أن تكون إمبراطورًا؛ واستمد «شارل» حقه فى شرعية الحكم من البابا؛ وهكذا نشأ منذ البداية نوع عجيب من العلاقة بين البابا والإمبراطور، من حيث اعتماد كل منهما على الآخر؛ فلا يجوز لأحد أن يكون إمبراطورًا إذا لم يُتوِّجه البابا فى روما؛ ومن ناحية أخرى، لبث الأباطرة الأقوياء عدة قرون، يزعمون لأنفسهم حق تعيين البابوات وخلعهم، وكانت النظرية السائدة فى العصور الوسطى عن شرعية سلطة الحكومة، متوقفة على

الإمبراطور والبابا، اللذين كان اعتماد كل منهما على الآخر ينتقص من قوتهما معًا، غير أنه لبث عدة قرون أمرًا لا مفر منه؛ ولم ينفك التشاحن قائمًا بينهما، فيكون فى صالح هذا مرة وفى صالح ذلك مرة أخرى، حتى انتهى الأمر بهذا التشاحن أن يصبح فى القرن الثالث عشر اختلافًا لا سبيل إلى التوفيق فيه بين الطرفين؛ وانتصر البابا، لكنه سرعان ما فقد سلطته الأدبية بعد نصره ذاك؛ على أن البابا والإمبراطور الرومانى المقدس، قد استطاعا أن يظلا قائمين رغم هذه العراقيل؛ أما البابا فهو قائم حتى يومنا هذا، وأما الإمبراطور فقد لبث قائمًا حتى جاء نابليون؛ غير أن النظرية الدقيقة التفاصيل، التى سادت القرون الوسطى فيما يختص بسلطتى البابا والإمبراطور، بَطُل كلٌّ أثر لها إبان القرن الخامس عشر؛ وتحطت وحدة البلاد المسيحية التى كانت متماسكة برباطها، على أيدى ملوك فرنسا وإسبانيا وإنجلترا، ذلك من حيث الأمور الدنيوية، أما فى الأمور الدينية، فقد تحطمت تلك الوحدة بفعل «حركة الإصلاح الدينى».

ويلخص «الدكتور جيرهارد سيلجر Dr. Gerhard Deeliger»[٢] شخصية شارل الأكبر وما أحاط به من ظروف، على النحو الاتى:

«نَمَت أصول الحياة القوية فى بلاط شارل؛ فهناك نرى العظمة والعبقرية، وإلى جانبهما نرى الدعارة أيضًا؛ لأن شارل لم يكن حريصًا فى اختيار الناس الذين يجتذبهم حوله، ولم يكن هو نفسه نموذجًا يحتذى؛ وقد أصابه ما أصابه من الإباحية التى لا تعرف الحدود، ممن أحبَّهم وانتفع بوجودهم؛ وكان يخاطب بوصفه «إمبراطورًا مقدسًا» ولو أن حياته لم يكن فيها من القداسة إلا قليل؛ هكذا كان يخاطبه «الكوين Alcuin الذى يثنى كذلك على «روترد» ابنة الإمبراطور الجميلة، قائلاً إنها ممتازة بفضائلها على الرغم من أنها ولدت طفلاً من «الكونت رودريك صاحب مان» ولم تكن زوجته؛ ولم يكن شارل ليرضى قط بانفصال ابنتيه عنه، وعلى ذلك لم يكن يسمح بزواجهما، ولهذا كان مضطرًا أن يتعرض له لما ينجم عن ذلك من نتائج، فبنته الأخرى كذلك ـ برتا ـ كان لها ابنان من «أنجلبرت رئيس الدير الورع فى سنت ركيير»؛ الحق أن بلاط شارل كان وكرًا لحياة غايةفى انحلال الأخلاق».

كان شارلمان بربريًا مليئًا بالحيوية، يربطه التحالف مع «الكنيسة» من الوجهة السياسية غير أنه لم يكلف نفسه عبء التقوى الشخصية الذى يبهظه بغير موجب؛ ولم يكن ملمًا بالقراءة والكتابة، لكنه افتتح نهضة أدبية، وكان منحلاً فى حياته، ومغرمًا بابنتيه غرامًا جاوز الحدود، إلا أنه بذل كل مستطاعه فى حث شعبه على الحياة الصالحة؛ واستغل ـ مثل أبيه ـ حماسة المبشرين الدينيين استغلالاً بارعًا لنشر نفوذه فى ألمانيا؛ غير أنه حرص على أن يطيع البابوات أوامره؛ ولقد أطاع البابوات أوامره برغبة صادقة، لأن روما كانت قد باتت مدينة بربرية، لا يأمن فيها البابا على حياته بغير حماية خارجية؛ وانقلبت الانتخابات البابوية معارك حزبية صاخبة؛ وحدث سنة ٧٩٩ أن هجم أعداء البابا من أهل روما عليه، وسجنوه وتهددوه بفقء عينيه؛ أما فى عهد شارل، فقد خيل للناس كأنما عهد جديد من النظام قد بدأ، ولكن لم يبق بعد موته من ذلك إلا الأساس النظرى.

وكان ما كسبته «الكنيسة» ـ والبابوية بصفة خاصة ـ أصلب أساسًا مما كسبته الإمبراطورية الغربية؛ فإنجلترا قد تم تحويلها إلى العقيدة المسيحية على أيدى إرسالية تبشيرية من رجال الأديرة برعاية جريجورى الأكبر؛ ولبثت أكثر خضوعًا لروما بدرجة كبيرة، من الأقطار التى اعتاد الأساقفة فيها أن يروا فى بلادهم حكومة ذاتية؛ وأما ألمانيا، فأعظم الفضل فى تحويلها إلى المسيحية يرجع إلى مجهود «القديس بونيفس» (٦٨٠ ـ ٧٥٤) وهو مبشر إنجليزى، كان صديقًا «لشارل مارتل» و«پيپن» كما كان على أتم ولاء للبابا؛ وأنشأ «بونيفس» عدة أديرة فى ألمانيا؛ وأسس صديقه «القديس جول» الدير السويسرى الذى يسمى باسمه؛ ويقول بعض الثقات إن «بونيفس» هو الذى صبّ الزيت المقدس على «پيپن» عند تنصيبه ملكًا، واتبع فى ذلك طقوسًا استمدها من «سفر الملوك الأول».

وكان «القديس بونيفس» من أهل مقاطعة ديڤن (فى إنجلترا) وتلقى تعليمه فى «تكستر» و«ونْشإر»؛ وقَصَدَ إلى «فريسيا» سنة ٧١٦، لكنه اضطر إلى العودة بعد أمد قصير؛ وفى سنة ٧١٧ ذهب إلى روما؛ وفى ٧١٩ أرسله البابا جريجورى الثانى إلى ألمانيا ليقوم بتحويل الألمان إلى المسيحية، وليقاوم فعل المبشرين

الأيرلنديين (ولنذكر أن هؤلاء المبشرين هم الذين أخطأوا فى تحديد يوم الفصح، وفى الطريقة التى يُقَصُّ بها الشعر فى قمة الرأس)؛ وعاد إلى روما سنة ٧٢٢ بعد أن أصاب كثيرًا من التوفيق، وعندئذ عيّنه جريجورى الثانى أسقفًا، فحلف له يمين الولاء؛ وأعطاه البابا خطابًا إلى «شارل مارتل» وكلفه القضاء على الزندقة فضلاً عن تحويل الوثنيين إلى المسيحية وفى سنة ٧٣٢ أصبح كبيرًا للأساقفة وزار روما للمرة الثالثة سنة ٧٣٨؛ وفى ٧٤١ عيّنه «البابا زاخرياس» قاصدًا رسوليًا، وكلفه إصلاح الكنيسة الفرنجية؛ وأسس كنيسة «فُولدا» التى وضع لديرها قانونًا أشد صرامة من قانون «الدير البندكتى» وبعدئذ اشترك فى جدال مع أسقف سولزبرج الأيرلندى، واسمه «ڤيرجيل» الذى ذهب إلى أن ثمة عوالم أخرى غير عالمنا؛ لكنه رغم ذلك قد خُلِعت عليه صفة القداسة؛ وفى سنة ٧٥٤، عاد «بوفنيس» إلى «فريسيا» فاغتاله الوثنيون هو ورفقاءه؛ وله الفضل فى المسيحية الألمانية كانت بابوية لا أيرلندية.

وكانت الأديرة الإنجليزية ـ وبخاصة ما كان منها فى يوركشير ـ ذات خطر عظيم فى ذلك الوقت؛ إذ المدنيّة التى كانت قائمة فى بريطانيا وهى خاضعة للرومان، قد امّحت آثارها وتركزت المدنية الجديدة التى أدخلها المبشرون المسيحيون، فى الأديرة البندكتية تركيزًا تامًا، تلك الأديرة التى كانت تستمد كل شىء من روما مباشرة؛ وكان «بيده الموقّر» Bede راهبًا من «چارو»، وأنشأ تلميذه «إجبرت» ـ أول كبير للأساقفة فى يورك ـ مدرسة كاتدرائية، هى التى تلقى فيها «الكوين Alcuin» تعليمه.

و«الكوين» شخصية مهمة فى ثقافة العصر؛ ذهب إلى روما سنة ٧٨٠، وقابل «شرلمان» عند «پارما» وهو فى طريقه إليها؛ فاستخدمه الإمبراطور فى تعليم اللاتينية للفرنجة، وفى تعليم أفراد الأسرة المالكة؛ وقد أنفق أمدًا طويلاً من حياته فى بلاط شرلمان، مشتغلاً بالتعليم وبإنشاء المدارس؛ وفى ختام حياته أصبح رئيسًا لدير «القديس مارتن» فى «تور» وكتب كتبًا عدة، بينها تاريخ منظوم للكنيسة فى يورك؛ فعلى الرغم من أن الإمبراطور لم يظهر بشىء من التعليم، إلا أنه آمن إيمانًا شديدًا بقيمة الثقافة؛ واستطاع مدى فترة قصيرة أن يقلل من

ظلمة العصور المظلمة؛ غير أن مجهوده فى هذا السبيل كان سريع الزوال، فثقافة «يوركشير» قد أزالها الدانمركيون إلى حين، وثقافة فرنسا أفسدها النورمنديون؛ وأغار العرب على جنوبى إيطاليا، وفتحوا صقلية، بل هجموا على روما سنة ٨٤٦، فقد كان القرن العاشر على وجه الجملة أظلم العهود فى الأقطار المسيحية؛ لأن القرن التاسع قد وجد الخلاص على أيدى رجال الدين الإنجليز، وبفضل «چوهان سكوتس» صاحب الشخصية العجيبة، الذى سأزيد فيه القول بعد قليل.

إن انحلال قوة شرلمان بعد موته، وتقسيم إمبراطوريته، قد أدى أول الأمر إلى صالح البابوية، فرفَع البابا نقولا الأول (٨٥٨ ـ ٦٧) قوة البابوية إلى ذروة أعلى جدًا مما كانت قد بلغته من قبل، فاعتزل مع أباطرة الشرق والغرب ومع «شارل الأصلع» ملك فرنسا، ومع «الملك لوثار الثانى» ملك اللورين، ومع هيئة الأساقفة فى كل بلد مسيحى تقريبًا؛ وكان التوفيق حليفه فى الكثرة الغالبة من هذه المعارك؛ فرجال الدين فى أقاليم كثيرة كانوا قد أصبحوا معتمدين على أمراء تلك الأقاليم؛ فبدأ جهادًا يحاول به إصلاح هذه الحال؛ وأعظم المحاولات التى دخل فيها ميدانها، اثنتان، إحداهما خاصة بطلاق «لوثار الثانى» والثانية حول خلع «إجناتيوس» بطريرك القسطنطينية خلعًا غير مشروع؛ فسلطة الكنيسة خلال العصور الوسطى كلها، كانت على صلة وثيقة بحوادث الطلاق بين الملوك؛ هؤلاء الملوك الذين كانوا رجالاً احتدمت فيهم العاطفة، فرأوا أن عدم قابلية الزواج للانفصال بين الزوجين، عقِيدة تصلح للرعية دون الملوك؛ غير أن «الكنيسة» وحدها هى التى كان فى مقدورها أن تجعل الزواج شرعيًا، فإذا أعلنت «الكنيسة» عن زواج أنه فاسد، كان الأرجح أن يقف ذلك نزاع على وراثة العرش، يصحبه قتال بين أفراد الأسرة المالكة؛ وعلى ذلك كانت «الكنيسة» فى مركز قوى جدًا، من حيث معارضة الطلاق والزواج غير الشرعى بين الملوك؛ وقد فقدت الكنيسة قوتها هذه فى إنجلترا أيام «هنرى الثامن» لكنها استعادتها فى عهد «إدورد الثامن».

ولما طلب «لوثار الثانى» طلاقه، أجابه رجال الدين فى مملكته إلى طلبه؛ غير أن «البابا نقولا» خلع الأساقفة الذين استسلموا، ورفض رفضًا قاطعًا أن يوافق

على الطلاق الذى طلبه الملك؛ فسار على الفور أخو «لوثار» ـ وهو الإمبراطور لويس الثانى ـ نحو روما بقصد إيقاع الرعب فى نفس البابا، لكنه ما لبث أن تولته المخاوف التى مبعثها الخرافات، وكرّ راجعًا، فنفذت إرادة البابا آخر الأمر.

وأما مسألة «البطريرك إجناتيوس» فكانت ذات أهمية خاصة، لأنها تُبين أن البابا لم يزل قادرًا على إثبات وجوده فى الشرق؛ فقد خُلع «إجناتيوس» الذى كان يمقته «بارداس» الوصى على العرش ووُضع مكانه «فوتيوس» الذى كان إلى ذلك الوقت من غير رجال الدين؛ وطلبت الحكومة البيزنطية من البابا أن يوافق على هذا الإجراء، فأرسل البابا قاصدين رسوليين يبحثان فى حقيقة الأمر، فلما وصلا إلى القسطنطينية، صادفا عوامل الإرهاب فوافقا؛ وظلت الحقائق حينًا خافية على البابا، لكنه حين عرفها، قام بإجراء حاسم، فجمع مجلسًا فى روما للبحث فى الأمر، وخلع أحد القاصدين الرسوليين من أسقفيته، وكذلك خلع رئيس أساقفة سرقصّة، لأنه قام بتدشين «فوتيوس»؛ وقرر حرمان «فوتيوس» من التبعية للكنيسة، وخلع كل من كان «فوتيوس» قد عيّنهم فى مناصبهم، وأعاد إلى تلك المناصب كل من خُلِعوا بسبب معارضتهم له؛ فغضب الإمبراطور «ميخائيل الثالث» وأرسل إلى البابا خطابًا شديد اللهجة، فأجابه البابا قائلاً: «لقد مضى اليوم الذى كان فيه الملوك قساوسة والأباطرة بابوات؛ إذ فَصَلَتْ المسيحية بين المهمتين؛ وليس للأباطرة المسيحيين بد من البابا فيما يمس الحياة الأبدية، بينما البابوات لا حاجة بهم إلى الأباطرة إلا فيما يتعلق بالأمور الدنيوية العابرة»؛ وردّ الإمبراطور و«فوتيوس» على ذلك بعقدهما مجلسًا قرر إخراج البابا من الكنيسة، وأعلنا زندقة الكنيسة الرومانية؛ غير أنه لم يمض على ذلك إلا وقت قصير، حتى قُتل «ميخائيل الثالث» وجاء خلفه «باسل» فأعاد إجناتيوس معترفًا اعترافًا صريحًا بحق البابا فى الفصل فى الأمر بما يراه؛ ومت هذا النصر بعد موت نقولا بقليل، والفضل فيه يكاد يرجع كله إلى الحوادث الثورية فى القصر؛ وبعد موت «إجناتيوس» عيِّن «فوتيوس» فى منصب البطريرك من جديد؛ واتسعت الهوّة بين الكنيستين الشرقية والغربية، وعلى ذلك فلا يمكن القول بأن سياسة «نقولا» فى هذا الأمر كانت سياسة ظافرة من حيث نتائجها البعيدة.

وأوشك «نيقولا» أن يجد أن فرض إرادته على الأساقفة أعسر من فرضها على الملوك؛ فقد ظن رؤساء الأساقفة أنهم رجال فى الطبقة الأولى من الأهمية، وكرهوا أن يذعنوا مستسلمين إلى ملك من بين رجال الكنيسة؛ غير أن «نقولا» كان من رأيه أن الأساقفة مدينون بوجودهم للبابا؛ ونجح طيلة حياته، على وجه الجملة، فى أن يجعل لهذا الرأى سيادة على غيره؛ وكان يساور تلك القرون شك كبير فى الطريقة التى يُعيَّن بها الأساقفة؛ ذلك أنهم بادئ ذى بدء كانوا يُنتخبون ببيعة المؤمنين لهم فى مدينتهم الكاتدرائية، ثم أصبحوا يُنتخبون بعدئذ ـ فى كثير من الأحيان ـ من جماعة الأساقفة فى الأقاليم المجاورة؛ وأحيانًا بعد ذلك كان ينتخبهم الملك، وأحيانًا البابا، وكان من المستطاع خلع الأساقفة لأسباب خطيرة؛ لكن الرأى لم يكن مقطوعًا به من حيث محاكمتهم، فهل يحاكمون أمام البابا أم أمام جماعة من رؤساء الدين المحليين فى الإقليم؟ كل هذه النواحى الغامضة فى أمر الأساقفة، جعل قوة المنصب متوقفة على نشاط شاغله وقدرته؛ أما «نقولا» فقد مَدّ من النفوذ البابوى إلى حدوده القصوى المستطاعة عندئذ؛ غير أن ذلك النفوذ البابوى فى ظل خلفائه عاد من جديد فاضمحلّ إلى نطاق بالغ الضيق.

وإبان القرن العاش، خضعت البابوية خضوعًا تامًا لرقابة الأرستقراطية الرومانية؛ فلم تكن قد تحددت حتى ذلك الحين أية قاعدة لانتخاب البابوات فأحيانًا كانوا يدينون بارتقائهم لمناصبهم لإرادة الشعب، وأحيانًا للأباطرة أو الملوك، ثم أحيانًا أخرى ـ فى القرن العاشر ـ يدينون بذلك لذوى النفوذ المحلى فى مدينة روما؛ ولم تكن روما عندئذ مدينة متحضرة كما كانت لا تزال فى عهد «جريجورى الأكبر»؛ فآنًا تنشب منازعات حزبية، وآنًا تقبض إحدى الأسر الغنية على أزمة الأمور بمزجها عوامل القوة مع عوامل الرشوة والفساد؛ وبلغ الضعف والفوضى فى أوروبا الغربية إبان تلك الفترة حدًا جعل الأقطار المسيحية كلها تبدو على وشك الانهيار الكامل؛ فالإمبراطور والملك فى فرنسا كانا عاجزين عن كبح جماح الفوضى الضاربة فى مُلكيهما، نتيجة لأمراء الإقطاع الذين كانوا من الوجهة الاسمية أتباعًا لهما؛ وأغار المجريون إغارات متوالية على شمالى إيطاليا؛ كما أغار النورمانديون على الساحل الفرنسى، حتى حدث سنة ٩١١ أن مُنحوا

نورمانديا فى مقابل اعتناقهم للمسيحية؛ على أن الخطر الأعظم فى إيطاليا وفى جنوبى فرنسا كان مصدره العرب، إذ كان يستحيل تحويلهم إلى المسيحية ولم يكن لديهم أى احترام «للكنيسة»؛ وقد تم لهم غزو صقلية قرب نهاية القرن التاسع، وثبَّتوا أقدامهم على نهر «جارليانو» بالقرب من نابلى؛ وهدموا دير «ونت كاسينو» وغيره من الأديرة الكبرى؛ ووطدوا مقامهم فى جزء من ساحل بروڤانس، ومن ثم أخذوا يغيرون على إيطاليا ووديان الألب، ويعرقلون بذلك وسائل الاتصال بين روما والشمال.

ووقفت «الإمبراطورية الشرقية» حائلاً دون غزو العرب لإيطاليا، إذ غَلَبت عرب «جارليانو» على أمرهم سنة ٩١٥؛ غير أنها لم تكن من القوة بحيث تحكم روما كما فعلت بعد الفتح الذى تم على يدى «جستنيان» وأصبحت البابوية مدى ما يقرب من مائة عام، تابعة للأرستقراطية الرومانية، أو لأمراء «تسكولم» وكان أقوى الرومان نفوذًا فى بداية القرن العاشر، هما «عضو الشيوخ» «ثيوفيلاكت» وابنته «ماروزيا» حتى لقد أوشكت البابوية أن تكون وراثية فى أسرتهما، وكان لـ«ماروزيا» عدة أزواج تزوجوها واحدًا فى إثر واحد، كما كان لها عدد لا يحصى من العشاق؛ وقد رفعت عاشقًا من هؤلاء إلى كرسى البابوية، وأطلقت عليه اسم «سرجيوس الثانى» (٩٠٤ ـ ١١)؛ وكان ابنهما هو البابا «يوحنا الثانى عشر» (٩٣١ ـ ٣٦) وحفيدها هو «يوحنا الثانى عشر» (٩٥٥ ـ ٦٤) الذى تولى البابوية وهو فى سن السادسة عشر، «وهو الذى أتم تدهور البابوية بحياته الداعرة ومغازلاته التى جعل قصر لاتران مسرحًا لها»[٣]، وربما كانت «ماروزيا» هى أصل الرواية التى شاعت عن بابا من الإناث، كانت تدعى «البابا چان»

وطبيعى أن يفقد بابوات هذا العهد كل نفوذ مما كان أسلافهم قد احتفظوا به فى الشرق؛ وكذلك فقدوا النفوذ الذى كان «نقولا الأول» قد نجح فى نشره على الأساقفة شمالى جبال الألب؛ واستطاعت المجامع الإقليمية أن تؤكد استقلالها التام عن البابا، لكنها أخفقت فى الاستقلال عن الملوك أو أمراء الإقطاع؛ وأخذ الأساقفة شيئًا بعد شىء يزدادون شبهًا بأعلام رجال الإقطاع من الدنيويين؛ «وهكذا يبدو أن «الكنيسة» نفسها وقعت فريسة لنفس الفوضى التى أنشبت

أظفارها فى المجتمع الدنيوى؛ فقد انطلقت الشهوات الخبيثة كلها بغير ضابط، وراح فريق من رجال الدين، كان لا يزال محتفظًا ببعض العناية بالدين وبخلاص الأرواح، كما كانت تقتضيه واجباته الدينية؛ أقول إن ذلك الفريق من رجال الدين راح يرثى ـ على نحو لم يسبق له مثيل ـ لِمَا أصاب العالم من تدهور، ويوجّه أنظار المؤمنين إلى شبح نهاية العالم، ويوم الحساب»(٤).

على أنك تخطئ مع ذلك، لو ظننت أن خوفًا ملأ صدور الناس فى هذه الفترة خاصة، بأن نهاية العالم واقعة سنة ١٠٠٠، كما ذهب الظن بكثيرين؛ فقد آمن المسيحيون، منذ القديس بولس فصاعداً، بأن نهاية العالم قريبة، لكنهم مع ذلك مضوا فى أعمالهم الدنيوية المألوفة.

غير أنه يجوز لك أن تتخذ من سنة ١٠٠٠ حدًا فاصلاً مناسبًا يبين أحط ما تدهورت إليه المدنية فى أوروبا الغربية؛ وذلك لأنه منذ ذلك التاريخ، بدأت الحركة الصاعدة، واستمرت فى صعودها حتى سنة ١٩١٤؛ وكان التقدم فى المراحل الأولى يرجع أساسًا إلى إصلاح الأديرة؛ وأما خارج طوائف الأديرة، فقد أصبح معظم رجال الدين قساة داعرين مشتغلين بأمور الدنيا؛ إذ أفسدتهم الثروة والسلطان اللذان جاءاهم من إحسان المتقين؛ وظلت هذه الظاهرة تعاود الحدوث مرة بعد مرة، حتى بين طوائف الأديرة نفسها لكن رجال الإصلاح كانوا فى كل مرة يحدث فيها مثل هذا التدهور، ينهضون بحماسة شديدة فيعيدون الأخلاق إلى سابق مستواها.

وسبب آخر جعل سنة ١٠٠٠ نقطة تحوّل، وهو أنه فى هذا التاريخ تقريبًا، وقفت غزوات للمسلمين والبرابرة الشماليين، على الأقل فيما يتعلق بأوروبا الغربية؛ فقد جاء القوط واللمبارديون والهنجاريون والنورمانديون على موجات متتابعة؛ وكانت كل جماعة من هؤلاء تعتنق المسيحية إثر مجيئها، لكنها كانت فى الوقت نفسه تُضعف من تقاليد الحضارة القائمة؛ فتَحَطَّمَ بنيان الإمبراطورية الغربية بحيث أصبحت ممالك بربرية كثيرة العدد، وفَقَدَ الملوك سلطانهم على أتباعهم، وعمّت الفوضى أرجاء البلاد جميعًا، ولم تنقطع أبدًا أسباب القتال على نطاق واسع وعلى نطاق ضيق فى آن معًا؛ وأخيرًا انتهى الأمر بكل الأجناس

القوية الشمالية التى جاءت فاتحة، أن اعتنقت المسيحية، وألقت عصاها مستقرة هنا أو هناك؛ غير أن النورمانديين ـ وهم آخر موجة من هاتيك الأجناس الفاتحة ـ قد برهنوا على استعداد ممتاز لديهم فى تشرب الحضارة؛ فاستعادوا صقلية من العرب، وأمّنوا إيطاليا ضد المسلمين؛ وأرجعوا إنجلترا إلى حظيرة العالم الرومانى بعد أن كان الدانمركيون قد أخرجوها منه إلى حد كبير؛ هذا إلى أنهم ما كادوا يستقرون فى نورمانديا، حتى سمحو لفرنسا أن تستعيد حياتها، بل إنهم أعانوها إعانة مادية فى هذا السبيل.

إن استعمالنا لعبارة «العصور المظلمة» لنسمّى بها الفترة الممتدة من سنة ٦٠٠ إلى سنة ١٠٠٠، يبيّن كيف أننا نحصر كل انتباهنا إلى أوروبا الغربية وحدها بغير موجب؛ ففى هذه الفترة عينها فى الصين، يقع عهد أسرة «تانج» المالكة، وهو أعظم عصر شهده الشعر الصينى، فضلاً عن أنه عصر بارز جدًا إذا نظرت إليه من نواح كثيرة غير ناحية الشعر؛ وكذلك ازدهرت مدينّة الإسلام المتألقة من الهند إلى إسبانيا؛ فالذى أعوز الأقطار المسيحية فى هذا العهد، لم يعوز المدنيّة، بل الأمر على نقيض ذلك تمامًا؛ فلم يكن فى مقدور أحد إذ ذاك أن يقدر بأن أوروبا الغربية هى التى ستؤول إليها السيادة فيما بعد، فى القوة وفى الثقافة معًا؛ وإنه ليبدو لنا أن مدنيّة أوروبا الغربية هى المدنيّة، لكن هذه نظرة ضيقة الأفق فمعظم ما تحتوى عليه مدنيّتنا من مضمون ثقافى، إنما جاءنا من شرقى البحر الأبيض المتوسط، من اليونان واليهود؛ وأما عن قوة السلطان، فقد كانت السيادة فيها لأوروبا الغربية منذ الحروب البونية حتى سقوط روما ـ أعنى على وجه التقريب خلال القرون الستة الممتدة من سنة ٢٠٠ قبل الميلاد إلى سنة ٤٠٠ بعد الميلاد؛ وبعد ذلك التاريخ لم يكن فى أوروبا الغربية «دولة» يمكن موازنتها فى قوة السلطان بالصين أو اليابان أو الخلافة الإسلامية.

ويرجع امتيازنا على هؤلاء منذ عصر النهضة، أولاً إلى العلم والطريقة العلمية وثانيًا إلى الأنظمة السياسية التى أخذنا نشيّدها على خطوات وئيدة خلال العصور الوسطى؛ وليس هنالك فى طبائع الأشياء نفسها ما يحتم أن يستمر لنا هذا الامتياز؛ ففى الحرب القائمة[٥] قد أظهرت روسيا والصين واليابان قوة

حربية عظيمة؛ وهى كلها بلاد تمزج الأساليب الغربية بالأفكار الشرقية ـ الأفكار البيزنطية أو الكونفوشيوسية أو الشِّنتوية؛ ولو تحررت الهند، فستضيف إلى هذه العناصر الشرقية عنصرًا جديدًا؛ وليس من المستبعد ـ فيما يبدو ـ أن المدنيّة خلال القرون القليلة التالية ـ لو لبثت قائمة ـ ستكون أكبر تنوعًا مما كانت عليه منذ عصر النهضة؛ فثمة اتجاه سيادىٌّ فى الثقافة، تتطلب محاربته مجهودًا أشق مما تتطلبه محاربة السيادة السياسية؛ فقط ظلت الثقافة الأوروبية كلها أمدًا طويلاً بعد سقوط الإمبراطورية الغربيطة ـ بل ظلت حتى عهد الإصلاح الدينى ـ محتفظة بلون من السيادة الرومانية؛ وهى اليوم مصطبغة فى أعيننا بلون من سيادة أوروبا الغربية؛ والرأى عندى هو أننا لو أردنا حياة مطمئنة فى الدنيا بعد هذه الحرب القائمة(٦)، وجب علينا أن نعترف لآسيا بالمساواة معنا، لا من الوجهة السياسية وحدها، بل من الوجهة الثقافية أيضًا؛ ولست أدرى ماذا عسى أن يترتب على ذلك من تغيرات، غير أنى مؤمن بأنها ستكون تغيرات عميقة الأثر، وذات أهمية عظمى.

الهوامش

(١) أنا أقتبس هذا النص من كتاب لم ينشر بعد، عنوانه «أوروبا الأولى».

(٢) «تاريخ كيمبردج لتأريخ العصور الوسطى» ج٢، ٦٦٣.

(٣) تاريخ كيمبردج للقرون الوسطى، ج ٣، ٤٥٥.

(٤) تاريخ كيمبروج القرون الوسطى، ج ٣، ٤٥٥.

(٥، ٦) يقصد الكاتب الحرب العالمية ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥.   (المعرب)

الفصل الثامن
يوحنا الأسكتلندى

أعجب من يثير الدهشة من رجال القرن التاسع هو «يوحنا الأسكتلندى» (الذى يكتب فى الإنجليزية على صورتين، فإما John The Scot، أو Johannes Scotus) وقد يضاف إليه أحيانًا اسم «إريجينا»[1] (التى تكتب فى الإنجليزية على وجهين، فإما Eriugena، أو Erigena) وقد كان يكون أقل إثارة لدهشتنا لو أنه عاش فى القرن الخامس أو فى القرن الخامس عشر؛ فهو أيرلندى، يعتنق الأفلاطونية الجديدة، ومثقف بالثقافة اليونانية ومؤمن بالمذهب البلاجى، ويأخذ بمذهب وحدة الوجود؛ وقد أنفق شطرًا كبيرًا من حياته فى رعاية «شارل الأصلع» ملك فرنسا؛ ولم يصبه اضطهاد على الرغم من بعده عن الأورثوذكسية بعدًا لاشك فيه، إذا صح ما نعلمه؛ فقد رفع العقل فوق مرتبة الإيمان، ولم يأبه قط بسلطة رجال الدين؛ ومع ذلك، قصد إليه رجال الدين ليكون حكمًا بينهم فيما نشب بينهم من خلاف.

ولكى نفهم إمكان وجود رجل كهذا، لابد من توجيه أنظارنا أولا إلى الثقافة الأيرلندية فى القرون التى تلت «القديس باتريك»؛ ففضلا عن الحقيقة المؤلمة ألمًا أشد مايكون الألم، وهى «أن القديس باتريك» كان إنجليزيًا، فثمة حقيقتان أخريان لا يكادان يقلان عن هذه الحقيقة إيلامًا: الأولى هى أنه قد كان فى أيرلندا مسيحيون قبل ذهابه إليها؛ والثانية هى أنه مهما يكن ماصنعه هناك

فى خدمة المسيحية الأيرلندية؛ فلم تكن الثقافة الأيرلندية مدينة له بأى فضل؛ ففى عهد غزوة الغال (كما يقول مؤلف من الغال) على يدى «أتلا» أولا، ثم على أيدى القوط والواندال و«ألارك» ثانيًا، «هرب كل العلماء المقيمن على نفس الجانب من البحر الذى وقعت عليه الغزوات، وعبروا البحر إلى البلاد الواقعة فى الجانب الآخر منه، وهى أيرلندا وغيرها مما فروا إليه من بلاد، حاملين معهم إلى أهالى هذه البلاد تقدمًا فى العلوم بعيد المدى»[٢]؛ فلو كان أحد من هؤلاء الرجال قد لاذ بالفرار إلى إنجلترا، فلابد أن يكون الإنجليز والسكسون والجوت قد جذوا عنقه؛ أما أولئك الذين قصدوا إلى أيرلندا، فقد نجحوا - بالاشتراك مع المبشرين - فى نقل جانب كبير من المعرفة والحضارة اللتين كانتا فى طريقهما إلى الزوال عن أرض القارة الأوروبية؛ فلدينا شاهد قوى يبرر لنا أن نقول إن الأيرلنديين قد حافظوا خلال القرون السادس والسابع والثامن، على قسط من المعرفة باليونانية، إلى جانب دراسة للآثار الأدبية اللاتينية القديمة جعلت هذه الآثار مألوفة[٣]؛ وكانت اللغة اليونانية معروفة فى إنجلترا منذ عهد «تيودور» رئيس أساقفة كانتر برى (٦٦٩ - ٩٠) الذى كان هو نفسه يونانيًا، تلقى علمه فى أثينا؛ ومن الجائز أن يكون العلم بها قد انتشر كذلك فى الشمال، بفضل المبشرين الأيرلنديين؛ فيقول فى ذلك «مونتاجيو جيمز Montague James»: «إنه خلال الشطر الثانى من القرن السابع، كان التعطش للمعرفة على أشده فى أيرلندا، وكانت حركة التعليم فى أنشط حالاتها هناك؛ ففى أيرلندا، كانت اللغة اللاتينية (واليونانية بدرجة أقل) تدرس من وجهة النظر العلمية؛... وقد اندفع الأيرلنديون فيما بعد بحماسة نحو التبشير من جهة، ثم اضطرتهم الظروف القلقة فى بلادهم من جهة أخرى، أن يرحلوا إلى القارة الأوروبية أفواجا، وعندئذ استطاعوا أن يكونوا أداة فعالة فى إنقاذ أجزاء من الأدب الذى كانوا قد عرفوا من قبل كيف يقدرونه قدره»[٤]؛ ويصف لنا «هيرك الأوكسيرى Heiric of Auxerre» حوالى سنة ٨٧٦، هذه الهجرة التى قام بها العلماء الأيرلنديون زرافات زرافات، فيقول:

«إن أيرلندا قد ازدرت أخطار البحر، وجعلت تهاجر إلى شطآننا بجموع من فلاسفتها، هجرة توشك أن تنتقل فيها برمتها؛ فكل علمائها الأعلام يقضون على أنفسهم بالنفى خارج بلادهم، نزولاً على دعوة سليمان الحكيم لهم» - والمقصود هنا من سليمان الحكيم هو شارل الأصلع(٥).

لقد كانت حياة العلماء أحيانًا كثيرة حياة متنقلة كحياة البدو، بحكم الظروف القاهرة؛ ففى بداية الفلسفة اليونانية، كان كثير من الفلاسفة رجالاً فروا من وجه الفرس؛ وفى نهاية تلك الفلسفة اليونانية، أى فى عهد «جستنيان»، انقلب الوضع وفر الفلاسفة إلى الفرس؛ وفى القرن الخامس - كما قد رأينا الآن توًا - فر العلماء من الغال إلى الجزر الغربية خوفًا من الألمان؛ وفى القرن التاسع عادوا ففروا من إنجلترا وأيرلندا، خوفًا من الإسكندناويين؛ وفى يومنا هذا، اضطر الفلاسفة الألمان أن يذهبوا فى فرارهم إلى ماهو أبعد من الجزر الغربية، خلاصًا من بنى وطنهم؛ ولست أدرى هل تنقضى مدة تبلغ من الطول مابلغته المدة بين القرنين الخامس والتاسع، قبل أن يحدث فرار آخر فى اتجاه عكسى كالذى حدث فى القرن التاسع.

إننا لا نعرف إلا قليلاً جدًا عن الأيرلنديين، فى تلك الأيام التى حافظوا أثناءها بالنيابة عن أوروبا، على تقاليد الثقافة القديمة؛ فمما نعرفه أن هذه الحركة العلمية مرتبطة بالأديرة، فكانت لذلك مليئة بروح التقوى، كما تدل على ذلك كفاراتهم؛ لكنها - فيما يبدو - لم تكن حركة تعنى كثيرًا بدقائق اللاهوت ولما كانت حركة تتبع الأديرة أكثر مما تتبع الأساقفة، فلم تصطبغ باللون الإدارى الذى اتسمت به الدراسات الدينية فى القارة الأوروبية منذ «جريجورى الأكبر» فصاعدا؛ وأيضًا لما كانت تلك الحركة فى أساسها مقطوعة الصلات القوية بروما، فقد ظلت تنظر إلى البابا كما كان ينظر إليه فى عهد «القديس أمبروز» لا كما أصبح ينظر إليه فيما بعد؛ ويذهب بعض الذاهبين إلى أن «بلاجيوس» أيرلندى وإن يكن هناك احتمال أن يكون من أهل بريطانيا؛ ومن الجائز أن تكون زندقته، قد لبثت قائمة فى أيرلندا، حيث لم يستطع أولو

الأمر أن يقتلعوها من جذورها، كما فهل أولو الأمر فى بلاد الغال، رغم ماصادفهم فى ذلك من عسر؛ وإن هذه الظروف لتعيننا بعض الشىء على تعليل تلك الحرية والجدة الخارقتين اللتين تتميز بهما تأملات «يوحنا الأسكتلندى».

ولسنا ندرى شيئا عن بداية حياة «يوحنا الأسكتلندى» أونهايتها؛ إذ كل مانعرفه هو الفترة الوسطى من حياته، التى استخدمه خلالها ملك فرنسا؛ فالمفروض أنه ولد سنة ٨٠٠ تقريبا؛ وأنه مات حوالى سنة ٨٧٧، على أن التاريخين كليهما ضرب من التخمين؛ وكان فى فرنسا إبان العهد الذى كان منصب البابوية فيه مسندًا إلى البابا نقولا الأول، فصادف - فى سيرة حياته - نفس الأشخاص الذين صادفناهم عند ذكر ذلك البابا، مثل شارل الأصلع والإمبراطور ميخائيل، والبابا نفسه.

كان شارل الأصلع هو الذى دعا «يوحنا» إلى الحضور إلى فرنسا حوالى سنة ٨٤٣، وكان هو الذى نصبه رئيسًا لمدرسة البلاط؛ وقد قام خلاف حول الجبر والإرادة الحرة بين «جوتسشوك» الراهب، وبين رجل مهم من رجال الدين وهو «هنكمار» رئيس أساقفة ريمز؛ أما الراهب فكان يأخذ بمبدأ الجبر وأما رئيس الأساقفة فكان يأخذ بمبدأ الإرادة الحرة؛ وأيد «يوحنا» رئيس الأساقفة برسالة عنوانها «فى الجبر الإلهى»، غير أنه أسرف فى تأييده إسرافًا لايتفق مع الحكمة؛ فالموضوع شائك؛ وكان «أوغسطين» قد تناوله بالبحث فى كتابته عن «بلاجيوس»؛ لكنه كان من المخاطرة أن توافق على رأى أوغسطس فى ذلك، وكانت مخاطرة أشد أن تخالف رأيه، مادامت الموافقة أو المخالفة مصبوبة فى عبارة صريحة؛ كان «يوحنا» مؤيدًا للإرادة الحرة، وقد كان من الجائز أن يمضى رأيه فى ذلك دون أن يسترعى أنظار الرقباء، لكن الذى أثار عليه ثائرة الغضب، هو الطريقة الفلسفية الخالصة، التى عالج بها وجهة نظره وليس معنى ذلك أنه ادعى بأنه ينكر شيئا مما أقره اللاهوت؛ لكنه ذهب

إلى أنه اعتمد فيما يقول على أساس من الفلسفة، وهو أساس لا يعتمد على الوحى، وهو يساويه، بل يفوقه قوة؛ وزعم بأن العقل والوحى كلاهما مصدران للصدق، ولذا فلا يمكن أن يقع بينهما اختلاف؛ لكن إذا حدث أن خيل إلينا ذات مرة أنهما مختلفان، كان العقل أحق لدينا بالقبول؛ إن الديانة الصحيحة فى رأيه هى بعينها الفلسفة الصحيحة؛ والعكس صحيح أيضا، وهو أن الفلسفة الصحيحة هى بعينها الديانة الصحيحة؛ فأصدر مجمعان دينيان حكمهما على كتابته هذه بالكفر، وذلك فى عامى ٨٥٥، ٨٥٩، وأطلق المجمع الأول من هذين، على تلك الكتابة اسم «عصيدة الأسكتلندى».

ومع ذلك فقد نجا من العقاب، بسبب تأييد الملك له، إذ يظهر أن قد كانت بينه وبين الملك علاقة الود الذى ترتفع معه الكلفة؛ فلو كنا لنأخذ بما يرويه «وليم من أهل مامزبرى William of Malmesbury» قلنا إن الملك سأل «يوحنا» مرة وهو يتعشى معه : «ما الذى يفرق بين «الإسكتلندى» وبين السكير؟»[٦]، فأجابه «يوحنا» بقوله: «لا يفرق بينهما إلا مائدة العشاء»؛ ومات الملك سنة ٨٧٧، وبعد هذا التاريخ لا نعلم شيئًا عن «يوحنا» فيذهب بعض القائلين إلى أنه هو أيضًا مات فى السنة نفسها؛ وتذهب روايات أخرى إلى أن «ألفرد الأكبر» قد دعاه إلى إنجلترا، وهنالك أصبح رئيسًا لدير «مامزبرى» أو دير «أثلنى» وبعدئذ قتله الرهبان؛ غير أن الحقيقة، فيما يظهر، هى أن هذا القضاء المنحوس قد نزل برجل آخر اسمه «يوحنا».

وقام «يوحنا» بعد ذلك بترجمة كتاب فيه محاكاة لـ «ديونيسوس» من اللغة اليونانية، وقد كان لهذا الكتاب شهرة عظيمة فى العصور الوسطى؛ ذلك أنه لما جعل القديس بولس يعظ فى أثينا، «تعلق به بعض الناس وآمنوا به، وبينهم رجل يدعى (ديونيسوس الأريوباجيتى)» (الأفعال فصل ١٧، ٣٤).

ولسنا نعرف اليوم عن هذا الرجل شيئا غير هذا، لكن العصور الوسطى عرفت عنه كثيرًا جدًا؛ فقيل إنه سافر إلى فرنسا وأنشأ دير «القديس دنيس» – أو

هكذا مايرويه على الأقل «هلدوين» الذى كان رئيسًا للدير قبيل وصول «يوحنا» إلى فرنسا - فضلاً عن أنه كان المؤلف المعروف لكتاب مهم، يوفق بين الأفلاطونية الجديدة والمسيحية؛ وتاريخ هذا الكتاب مجهول، لكنه لاشك يقع قبل سنة ٥٠٠ وبعد أفلوطين؛ وقد انتشر ذكره والإعجاب به فى بلاد الشرق، وأما فى الغرب فلم يكن معروفًا على نطاق واسع، حتى جاء الإمبراطور اليونانى ميخائيل، وأرسل سنة ٨٢٧ نسخة منه إلى «لويس التقى»، الذى أعطاه بدوره لرئيس الدير «هلدوين» الذى أسلفنا ذكره؛ ولما كان «هلدوين» هذا يؤمن بأن كاتب الكتاب هو تلميذ القديس بولس، ذلك الرجل المشهور الذى أنشأ الدير الذى كان «هلدوين» رئيسا له، فقد أحب أن يعلم ما يحويه ذلك الكتاب، غير أن أحدًا لم يستطع أن يترجم عن اليونانية، حتى جاء «يوحنا» فقام بالترجمة التى لابد أن يكون قد أداها مغتبطا، لأن آراءه الخاصة كانت قريبة الشبه جدًا بآراء «محاكى ديونيسوس» الذى أصبح منذ ذلك الحين فصاعدًا، ذا أثر قوى فى الفلسفة الكاثوليكية فى الغرب.

وأرسلت الترجمة التى قام بها «يوحنا» إلى «البابا نقولا» سنة ٨٦٠؛ فأساء ذلك إلى البابا، لأنه لم يستأذن قبل نشر الكتاب؛ ،أمر «شارل» أن يرسل «يوحنا» إلى روما - وهو أمر كان نصيبه الإهمال؛ أما عن مادة الكتاب، وعن القدرة بصفة خاصة، التى أبداها «يوحنا» فى الترجمة، فلم يجد البابا شيئًا يعاب؛ فقد عرض البابا الترجمة على «أناستاسيوس» أمين مكتبته ـ وهو عالم باليونانية ممتاز ـ عرضها عليه ليرى رأيه فيها، فدهش «أناستاسيوس» أن يرى رجلاً من قطر بعيد همجى، قد ألم بهذه المعرفة العميقة باللغة اليونانية.

وأعظم مؤلفات «يوحنا» كتاب اسمه (باليونانية) «فى تقسيم الطبيعة»، وهو كتاب لوجاء فى العصور الأسكولائية، لوصف بأنه «واقعى»، ومعنى ذلك حينئذ، هو أنه يذهب إلى ما ذهب إليه أفلاطون من أن المعانى الكلية تأتى قبل الجزئيات؛ وقد أدخل فى الطبيعة ماليس له وجود إلى جانب ماهو موجود؛

فالطبيعة كلها تقع فى أربعة أقسام: (١) ما يخلق ولا يخلق. (٢) مايخلق ويخلق. (٣) ما يخلق لكنه لا يخلق. (٤) مالا يخلق ولا يخلق؛ وبديهى أن القسم الأول هو الله؛ والقسم الثانى هو المثل (الأفلاطونية) الكائنة فى الله ، والثالث هو الأشياء التى تقع فى المكان والزمان؛ والعجيب أنه يجعل القسم الرابع دالاً على الله كذلك، لا باعتباره «خالقا»، بل باعتباره «نهاية» و«غاية» للأشياء جميعًا؛ فكل شىء يفيض عن الله بالإشعاع، يجاهد أن يعود إليه، وعلى ذلك تكون نهاية هذه الأشياء كلها، هى نفسها بدايتها؛ والقنطرة التى تصل «الواحد» بالكثرة، هى «الكلمة» (اللوغوس).

وهو يدخل أشياء متنوعة فى عالم اللاوجود، ممثل الأشياء المادية التى لاتنتمى إلى العالم المعقول؛ والخطيئة، لأنها تعنى فقدان النموذج الإلهى؛ وليس يتمتع بالوجود الكيانى إلا ذلك الذى يخلق ولا يخلق؛ فهو جوهر كل شىء؛ إذ الله هو بداية الأشياء ووسطها ومنتهاها؛ ولا يعلم الناس، بل لايعلم الملائكة شيئًا عن جوهر الله، بل إنه مجهول لنفسه بمعنى من معانى هذه الكلمة: «إن الله لا يعرف نفسه، هو لا يعرف ماهو، لأنه ليس مما يسأل عنه بكلمة «ما»؛ فمن وجه من الوجوه، تراه غير معلوم لنفسه وغير معلوم لأى عقل كائنًا ما كان»(٧) ويمكن رؤية وجود الله فى وجود الأشياء ويمكن رؤية حكمته فى النظام الذى ينظم الأشياء وفى حركة الأشياء يمكن رؤية حياته، ووجوده هو «الأب»؛ وحكمته هى «الابن»؛ وحياته هى «الروح القدس»؛ لكن «ديونيسوس» على صواب فى قوله باستحالة إطلاق اسم كائنًا ماكان على الله إطلاقًا صحيحًا؛ وثمة ضرب من اللاهوت الإيجابى، الذى يرى أن «الله» هو الحق وهو الخير وهو الجوهر إلخ؛ غير أن هذه الألفاظ التى تثبت صفات إيجابية لله، ليست صوابًا إلا على سبيل الرمز، وذلك لأن كل هذه المحمولات لها أضداد، مع أن الله لاضد له.

وطائفة الأشياء التى تخلق وتخلق، تشمل كل العلل الأولى، أو النماذج الأولى، أو المثل الأفلاطونية، ومجموعة هذه العلل الأولى هى «الكلمة» (اللوغرس)؛ وعالم المثل أزلى ومع ذلك فهو مخلوق؛ فبفعل «الروح القدس» تكون هذه العلل الأولى

سببًا فى نشأة الأشياء الجزئية، على أن مادية هذه الأشياء الجزئية، وهم من الأوهام؛ وحين يقال إن الله خلق الأشياء من «لا شىء» فهذا اللاشىء لابد أن يفهم على أنه الله نفسه، بمعنى أنه يسمو على كل معرفة.

والخلق عملية أزلية؛ والعنصر الذى منه تتكون الأشياء المحدودة بحدود المكان والزمان، هو الله؛ وليس المخلوق كائنًا متميزًا عن الله ، بل إن المخلوق كائن فى الله ، والله يبدى نفسه فى المخلوق على نحو يجل عن الوصف؛ «إن الثالوث المقدس يحب نفسه فيناو فى نفسه(٨)؛ وهو يرى نفسه ويحرك نفسه».

ومصدر الخطيئة هو الحرية؛ إذ نشأت الخطيئة لما اتجه الإنسان إلى نفسه بدل أن يتجه نحو الله ، وليس للشر أسباب من الله ، لأن الله لا يحتوى على فكرة الشر؛ فالشر هو لا كائن وليس له أساس، لأنه لو كان ذا أساس يصدر عنه، لكان ضرورة محتومة؛ إنما الشر حرمان من الخير.

و«الكلمة» (اللوغوس) هى المبدأ الذى يرجع الكثرة إلى «الواحد» ويرجع الانسان إلى الله؛ فهى إذًا «مخلص» العالم؛ وباتحاد الإنسان بالله ، يصير جزؤه الذى يحدث هذا الاتحاد جزءًا إلهيًا.

ولا يوافق «يوحنا» أتباع المذهب الأرسطى فى إنكاره العنصرية على الأشياء الجزئية؛ ويصف أفلاطون بأنه ذروة الفلاسفة؛ غير أن الثلاثة الأنواع الأولى من أقسام الطبيعة كما يذكرها، مستمدة بطريق غير مباشر من مبادىء أرسطو التى يسميها: المحرك الذى لايتحرك، والمحرك الذى يتحرك، والمتحرك الذى لايحرك؛ وأما القسم الرابع فى تقسيم «يوحنا» - وهو قسم مالا يخلق ولا يخلق - فمستمد من مذهب «ديونيسوس» القائل بأن كل الأشياء ترجع إلى الله .

وواضح من الخلاصة السابقة أن «يوحنا الإسكتلندي» لم يكن متمسكا بالدين فى أصوله الأولى؛ فمذهبه فى وحدة الوجود الذى يرفض به أن يجعل للمخلوقات حقيقة عنصرية، مناف للعقيدة المسيحية؛ وتفسيره للخلق الصادر من «لا

شىء» يستحيل أن يقبله أى لاهوتى عاقل؛ و«ثالوثه» الذى يشبه ثالوث أفلوطين شبهًا قريبًا، لا يحتفظ بالمساواة بين «الأشخاص الثلاثة»، ولو أنه يحاول أن يتحوط فى هذه النقطة؛ هذه الزندقات تبين استقلال عقله، وإن الإنسان ليدهش أن يراها فى القرن التاسع؛ ويجوز أن قد كانت نظرته «الأفلاطونية الجديدة» شائعة فى أيرلندا، كما كانت شائعة بين «الآباء اليونان» فى القرنين الرابع والخامس؛ ومن الجائز لو عرفنا أكثر مما نعرفه الآن عن المسيحية الأيرلندية من القرن الخامس إلى القرن التاسع، لوجدنا «يوحنا» أقل إثارة لدهشتنا منه الآن؛ ومن جهة أخرى، يجوز أن يكون معظم ماورد لديه من أنواع الزندقة، راجعًا إلى تأثير «محاكى ديونيسوس» الذى ظنه الناس خطأ أنه متمش مع أصول الدين، بسبب علاقته المزعومة بالقديس بولس.

ولاشك فى أن رأيه عن الخلق بأنه لم يقع فى الزمان، هو كذلك من قبيل الزندقة، وهو رأى يضطره إلى القول بأن ماورد فى سفر «التكوين» عن الخلق إنما أريد به التشبيه؛ فلا ينبغى أن نأخذ الجنة وخروج آدم بالمعنى الحرفى؛ وهو يصادف مشكلات فى موضوع الخطيئة، شأنه فى ذلك شأن سائر موحدى الوجود؛ فهو يرى أن الإنسان لم يكن فى الأصل مخطئًا؛ ولما كان خلوا من الخطيئة كان بغير تميز بين الذكر والأنثى؛ وهذا القول يناقض بالطبع العبارة القائلة بأن الله . «خلق الذكر والأنثى»؛ ويذهب «يوحنا» إلى أن انقسام البشر ذكورا وإناثا، إنما جاء نتيجة لاقتراف الخطيئة؛ ففى المرأة تتجسد الطبيعة البشرية الشهوانية الساقطة؛ وسيعود هذا التميز بين الذكر والأنثى فيمحى فى نهاية الأمر، وسيكون لنا جسد روحانى خالص(٩)؛ وما الخطيئة إلا إرادة انحرف مجراها عن جادة الصواب؛ بحيث افترضت الخير فى شىء، فأخطأت لأنه لم يكن خيرًا؛ وعقابها على ذلك طبيعى؛ وهو عبارة عن الكشف عن حقيقة شهواتها الآثمة، لتتبين كم هى عبث وغرور، على أن العقاب لا يمتد إلى الأبد؛ فمن رأى «يوحنا» – وهو فى ذلك مثل «أوريجن» – أنه حتى الشياطين ستجد خلاصها فى النهاية، ولو أنها ستتأخر فى ذلك عن سائر

الناس.

كان لترجمة «يوحنا» لكتاب «محاكى ديونيسوس» تأثير كبير فى الفكر الوسيط، مع أن كتابه "Magnum Opus" فى تقسيم الطبيعة، لم يكن له إلا تأثير طفيف جدا؛ ووجهت إليه تهمة الزندقة مرارًا؛ ثم انتهى الأمر سنة ١٢٢٥ بأن أمر «البابا أونوريوس الثالث» بأن تحرق كل نسخة من هذا الكتاب؛ وشاء حسن الحظ، ألا ينفذ أمره هذا تنفيذًا يحقق له كل ما أراد.

الهوامش

١ - إضافة هذا الاسم هى من قبيل اللغو الذى لا يفيد جديدا، لأنها تجعل اسمه «يوحنا» الأيرلندى الذى هو من أيرلندا» ذلك أن لفظة «إسكتلندى» كانت تعنى «أيرلندى» فى القرن التاسع.

٢ - تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى، ج ٣، ص ٥٠١.

٣ - هذا الموضوع مبحوث بعناية فى تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى ج ٣، فصل ١٩، والنتيجة التى ينتهى إليها البحث تؤيد معرفة الأيرلنديين لليونانية.

٤ - المرجع المذكور آنفا، ص ٥٠٧ - ٨.

٥ - المرجع المذكور آنفا، ص ٥٢٤.

٦ - «الأسكتلندى» فى الإنجليزية معناها "Seot" (وهو اسم يوحنا الأسكتلندى) و«سكير» معناها "Sot" والعلاقة اللفظية واضحة بين الكلمتين فى الإنجليزية، لكنها بالطبع غير ظاهرة فى الترجمة العربية (العرب).

٧ - راجع «برادلى» Bradley فى قصور كل عمليات الإدراك؛ فهو يرى ألا حقيقة تكون صوابا كل الصواب، على أن خير حقيقة يمكن الوصول إليها، ليست مما يخضع فى تصويبه للعقل.

٨ - قارن ذلك بمذهب سبينوزا.

٩ - قارن ذلك بما يقوله القديس أو غسطين.

الفصل التاسع

إصلاح الكنيسة فى القرن الحادى عشر

للمرة الأولى منذ سقوط الإمبراطورية الغربية، نرى أوروبا إبان القرن الحادى عشر، تتقدم تقدمًا سريعًا، لا تبدده الأيام فيما بعد: فقد كان ثمة تقدم ما أثناء النهضة أيام شارلمان، لكنه أثبت أنه لم يكن تقدمًا على أساس متين : وأما فى القرن الحادى عشر، فقد كان الإصلاح ثابتًا ومتعدد الجوانب؛ بدأ بإصلاح الأديرة، ثم امتد بعدئذ حتى شمل البابوية وإدارة الكنائس؛ ولما دنا القرن من ختامه، أثمرت حركة الإصلاح بوا كير الفلاسفة الأسكولائيين؛ وطرد العرب من صقلية على أيدى النورمانديين، واعتنق الهنجاريون الديانة المسيحية، فأقلعوا عن أعمال النهب وقطع الطرق؛ وأدى الغزو النورماندى لفرنسا وإنجلترا إلى إنقاذ هذين القطرين من عودة الأسكندنافيين إلى اجتياحهما؛ وبلغ فن العمارة حدًا بعيدًا من السموبغتة، بعد أن كان بربريًا إلا فى الجهات التى انتشر فيها النفوذ البيزنطى؛ وارتفع مستوى التعليم ارتفاعًا عظيمًا بين رجال الدين، كما ارتفع إلى درجة ملحوظة فى الطبقة الأرستقراطية من غير رجال الدين.

كانت حركة الإصلاح فى أولى مراحلها، لا تجد فى عقول القائمين بها من الحوافز إلا الدوافع الأخلاقية؛ ذلك أن رجال الدين، من انخرط منهم فى سلك الطوائف ومن لم ينخرط، قد تدهوروا فى عاداتهم؛ فنهض رجال مخلصون للعمل على أن يسلك رجال الدين سلوكًا يتفق مع مبادئهم؛ لكن كان يكمن وراء هذا الدافع الخلقى الخالص، دافع آخر، ربما كان لا شعوريًا فى بادئ الأمر، لكنه أخذ

فى العلانية شيئا فشيئًا؛ وأعنى به الدافع إلى إتمام الفصل بين رجال الدين ورجال الدنيا، وبهذا الفصل تزداد قوة الفريق الأول؛ فكان من الطبيعى أن يؤدى انتصار الإصلاح فى «الكنيسة» إلى نتيجة مباشرة، وهى النزاع العنيف بين الإمبراطور والبابا.

كان الكهنة يؤلفون طبقة قوية قائمة بذاتها فى مصر وبابل وفارس، لكنهم لم يكونوا كذلك فى اليونان أو روما؛ ونشأت التفرقة بين رجال الدين ورجال الدنيا نشأة تدريجية فى أولى مراحل «الكنيسة المسيحية»؛ فإذا قرأنا عن «الأساقفة» فى «العهد الجديد» وجدنا الكلمة لا تعنى ما تعنيه الآن لنا؛ وقد كان للفصل بين رجال الدين وسائر الناس مظهران، مظهر مذهبى وآخر سياسى؛ وكان هذا المظهر السياسى ـ مرتكزًا على المظهر المذهبى؛ فاختص رجال الدين بطائفة من القدرات العجيبة، خصوصًا فيما يتعلق بالأسرار المقدسة ـ باستثناء التعميد، الذى كان فى مستطاع أهل الدنيا القيام به؛ أما الزواج والغفران والدعاء قبيل الموت، فقد كانت مستحيلة بغير معونة رجال الدين؛ بل كان موضوع استحالة القربان إلى لحم المسيح ودمه أهم من ذلك كله فى العصور الوسطى، ولم يكن غير القسيس يستطيع أن يقوم بمعجزة القداس؛ وإنما أصبح مبدأ تحويل القربان إلى لحم المسيح ودمه جزءًا من العقيدة الدينية فى القرن الحادى عشر، لا قبله، ولو أنه كان قبل ذلك موضع إيمان عند الناس بصفة عامة.

وكان فى مستطاع القساوسة ـ بما لهم من قدرات معجزة ـ أن يقرروا إن كان الفرد من الناس قد كتب عليه أن يقيم إلى الأبد فى الجنة أو فى النار؛ فلو مات وهو محروم من حق التبعية للكنيسة، وجبت عليه النار؛ أما إذا مات بعد أن قام له القسيس بأداء الطقوس الواجبة كلها، فمصيره النهائى إلى الجنة، على شرط أن يكون قد تاب توبة صحيحة، واعترف بخطاياه اعترافًا صادقًا؛ ومع ذلك، فعليه قبل دخول الجنة أن يقضى بعض الوقت – وقد يكون هذا الوقت أمدًا بالغًا فى الطول حدًا بعيدًا ـ يعانى فيه آلام التطهير؛ وفى مقدور القساوسة أن

يقصروا أمد هذه الفترة، لو قاموا بصلاة القداس على روحه، وقد كانوا على استعداد للقيام بهذه الصلاة لو دفع لهم فى أدائها أجر مالى مناسب.

وليكن معلومًا أن هذا كله كان موضع إيمان حقيقى راسخ، لدى القساوسة ولدى كافة الناس على السواء؛ ولم يكن مجرد مذهب دينى يعبرون عنه تعبيرًا صوريًا رسميًا؛ وكم من مرة أتيح للقساوسة بفضل قواتهم المعجزة أن يظفروا بالنصر على الأمراء العتاة وهم على رءوس جيوشهم؛ ومع ذلك، فقد كانت قوة الإعجاز عند القساوسة محدودة بشيئين؛ فهى أولا محدودة إزاء غضبات طوائف الناس من غير رجال الدين، إذا انطلقت غضباتهم غير آبهة بالأوضاع المقررة فحطمتها؛ وهى محدودة ثانيًا بما كان بين رجال الدين أنفسهم من انقسام؛ فأهل روما لم يكونوا يضمرون من الاحترام لشخص البابا إلا القليل، قبل عهد جريجورى السابع؛ فلم يكن ثمة مايردعهم عن اختطافه وسجنه، وتجريعه السم، ومناصبته القتال، كلما أغرتهم بمثل هذه الأفعال منازعاتهم الحزبية الصاخبة؛ فكيف نوفق بين هذه الروح فيهم وبين ما كانوا يؤمنون به من عقائد؟ لاشك أن تعليل هذا التعاون بين الفعل والعقيدة، يرجع إلى حد ما، إلى ضعفهم فى ضبط أنفسهم؛ كما يرجع كذلك من ناحية أخرى، إلى فكرة عندهم بأن التوبة مستطاعة عند الاحتضار؛ وسبب آخر، كان أقل ظهورًا فى روما منه فى سائر الأنحاء، وهو أن الملوك كانوا قادرين على طى الأساقفة فى بلادهم تحت إراداتهم، وبذلك يظفرون لأنفسهم من السحر الكهنونى بمقدار يكفى لنجاتهم من اللعنة والعذاب، ولذلك كان لا مناص من تنظيم الكنيسة وإيجاد حكومه موحدة تضم رجالها جميعًا، لكى تكون لرجال الدين قوة ونفوذ؛ ولقد تحققت هذه الأهداف خلال القرن الحادى عشر، باعتبارها جزءًا لايتجزأ من إصلاح رجال الدين إصلاحًا خلقيًا.

وقد كان يستحيل أن تتحقق لرجال الدين قوتهم باعتبارهم طائفة واحدة، إلا على حساب تضحيات كبيرة من جانب أفراد منهم؛ والرذيلتان الكبريان اللتان

توجه نحوهما المصلحون الكنسيون جميعًا بمجهوداتهم، هما بيع المناصب الدينية، وتسرى الغانيات؛ ولابد أن نقول كلمة فى كل منهما.

أثرت «الكنيسة» من صدقات المحسنين الأتقياء؛ فأصبح كثيرون من الأساقفة يملكون الضياع الفسيحة، بل كان لقساوسة الأبراشيات - على وجه الإجمال - ماهيأ لهم فى تلك العصور حياة رغيدة؛ وكان تعبين الأساقفة عادة - من الوجهة العملية - فى أيدى الملك؛ غير أنه كان أحيانا يترك لأحد أشراف الأقطاع التابعين للملك؛ وكان من المألوف أن يبيع الملك مناصب الأسقفيه حتى لقد أصبح هذا المورد فى الحقيقة جزءًا مهمًا من موارده فكان الأسقف بدوره يبيع كل مايملك بيعه من امتيازات الكنيسة التى تخضع لسلطته؛ ولم يكن ذلك سرًا يدور فى الخفاء؛ فهذا هو «جربرت» (سلفستر الثانى) يمثل الأساقفة حين يتصورهم يقولون : «لقد دفعت ذهبًا وظفرت بالأسقفية؛ ولست أخشى شيئًا إذا أنا تصرفت على النحو الذى يرد لى ذهبى؛ فهأنذا أعين القسيس فى مقابل الذهب؛ وأعين شماس الكنيسة فى مقابل كومة من الفضة؛ فأنظر إلى الذهب الذى كنت دفعته قد عاد موفورًا إلى كيس نقودى كما كان»(١) ولقد وجد «بطرس دميان» فى ميلان سنة ١٠٥٩ أن كل رجل من رجال الكنيسة فى المدينة - من كبير الأساقفة فنازلا - متهم ببيع مناصب الكنيسة، ولم تكن هذه الحالة فى ميلان شذوذا بالنسبة لغيرها من المدن، فالكل فى ذلك سواء.

كان بيع المناصب الدينية خطيئة بالطبع، لكن ذلك لم يكن الاعتراض الوحيد الذى يوجه إليه؛ فهو فضلاً عن ذلك قد جعل اختيار الرجال للمناصب الدينية يقوم على أساس الثروة لا الجدارة؛ وأكد سلطة غير رجال الدين فى تعيين الأساقفة، وخضوع الأساقفة للحكام الدنيويين؛ كما كان من شأنه أن يجعل الأسقفية جزءًا من النظام الإقطاعى؛ أضف إلى ذلك كله أن الرجل إذا ما اشترى منصبًا لنفسه، وجه اهتمامه بطبيعة الحال إلى استرداد ما دفعه، وذلك من شأنه أن يشغله بأمور الدنيا أكثر مما يشتغل بالأمور الروحانية؛ فلهذه الأسباب، لم يكن

بد من شن الحملة على بيع المناصب الدينية، لأنه جانب لا غنى عنه فى جهاد الكنيسة فى سبيل القوة.

وقل شيئًا شبيهًا جدًا بهذا عن عزوبة رجال الكنيسة؛ فكثيرًا ماتحدث مصلحو القرن الحادى عشر عن «التسرى»، مع أن الدقة فى التعبير كانت تقتضيهم أن يتحدثوا عن «الزواج»؛ نعم إن رهبان الأديرة بالطبع كانوا محرومين من الزواج بحكم عهدهم الذى أخذوه على أنفسهم بالطهر؛ لكن لم يكن ثمة منع ظاهر للزواج بالنسبة لرجال الدين العلمانيين؛ فقساوسة الأبراشيات فى «الكنيسة الشرقية» يباح لهم حتى اليوم أن يتزوجوا؛ وكان معظم أساقفة الأبراشيات فى الغرب حتى القرن الحادى عشر متزوجين؛ وأما الأساقفة فقد استندوا إلى عبارة قالها القديس بولس، وهى : «إذًا فلا مندوحة للأسقف عن بعده عما يعاب، فيكون زوجًا لزوجة واحدة»[٢]؛ فالجانب الخلقى فى هذا لم يكن واضحًا وضوحه فى مسألة بيع المناصب الدينية؛ غير أن الإصرار على عزوبة رجال الدين، كان يستهدف غايات سياسية شبيهة جدًا بالغايات التى قصدت إليها الحملة ضد بيع المناصب الدينية[٣].

إذا تزوج القساوسة، حاولوا بطبيعة الحال أن يورثوا أبناءهم أملاك «الكنيسة»؛ وكان فى وسعهم أن يحققوا هذه الغاية بطريقة شرعية، إذا أصبح أبناؤهم قساوسة دورهم؛ ولذلك كان من أول الإجراءات التى اتخذها حزب الإصلاح - حين آلت إليه السلطة - أن يحرم تنصيب أبناء القساوسة[٤]؛ غير أن الفوضى الضاربة فى تلك العصور، جعلت من الممكن للقساوسة، إذا كان لهم أبناء، أن يلتمسوا وسائل غير مشروعة لاقتطاع أجزاء من أراضى «الكنيسة» لأنفسهم؛ أضف إلى هذا العامل الاقتصادى حقيقة أخرى، وهى أنه لو كان القسيس رب أسرة كجيرانه، فإن ذلك لا يصوره فى أعينهم متميزًا منهم، كما تكون الحال لو امتنع عن الزواج؛ فقد كان الناس يعجبون إعجابًا شديدًا بالعزوبة منذ القرن الخامس على الأقل فصاعدًا؛ ولو أراد رجال الدين أن يظفروا باحترام

الناس لهم احترامًا يتوقف عليه نفوذهم، فمن المفيد لهم جدًا أن يختلفوا عن سائر الناس اختلافًا واضحًا، وذلك يكون بامتناعهم عن الزواج؛ وليس من شك فى أن رجال الإصلاح أنفسهم، كانوا يؤمنون بإخلاص أن الحياة الزوجية - ولو أنها ليست فى الحقيقة بالحياة الآثمة - إلا أنها أحط منزلة من حياة العزوبة، فإن هى إلا نزول عند رغبات البدن الضعيف أمام شهواته؛ ويقول القديس بولس فى ذلك : «إذا لم يستطيعوا العفة، فليتزوجوا»[٥] لكن رجل الدين الحق، ينبغى أن يستطيع «الامتناع مع العفة»؛ ولهذا كانت عزوبة رجال الدين ضرورة محتومة لكى تكون للكنيسة سلطة أدبية.

ولننتقل بعد هذه المقدمات العامة إلى التاريخ الفعلى لحركة الإصلاح التى تناولت «الكنيسة» فى القرن الحادى عشر.

ترجع بداية الحركة إلى إنشاء دير «كلونى» سنة ٩١٠، على يدى «وليم التقى» دوق أكويتانيا؛ فقد كان هذا الدير منذ بدايته مستقلاً عن كل سلطة خارجية اللهم إلا سلطة البابا؛ فضلاً عن أن رئيسه قد جعل له نفوذ على الأديرة الأخرى التى تدين بفضل إنشائها إلى ذلك الدير؛ ولئن كانت الكثرة الغالبة من الأديرة فى ذلك العصر غنيه متراصية، فإن دير «كلونى» - على الرغم من اجتنابه التطرف فى الزهد - قد حرص على أن يحتفظ لنفسه بالوقار والحشمة؛ ولما ذهب رئيسه الثانى «أودو» إلى إيطاليا، أعطيت له الرقابة على أديرة رومانية كثيرة؛ ولو أنه لم يوفق إلى النجاح فى كل حالة : «فدير فارفا، الذى انقسم على نفسه شعبتين تتبعان رئيسين متنافسين، كانا قد قتلا سلفهما، اعترض على «أودو» إدخاله رهباناً من دير «كلونى» فى ديرهم؛ كما أنه تخلص من الرئيس الذى عينه «البيرك» بقوة السلاح، بأن قتله بالسم»[٦] (البيرك هو حاكم روما الذى دعا «أودو» للحضور إليها)؛ وفى القرن الثانى عشر بردت حماسة «كلونى» نحو الإصلاح؛ واعترض «القديس برنارد» على جمال بنائه؛ لأنه كان كمعظم الجادين فى عصره، يعتقد أن المبانى الفخمة لرجال الكنيسة علامة من علامات الزهو الآثم.

وأنشأ المصلحون خلال القرن الحادى عشر طوائف دينية أخرى كثيرة؛ فأنشأ «روميوالد» الراهب المتقشف «طائفة كما لدوليسى» سنة ١٠١٢، وكان من أتباعه «بطرس دميان» الذى سنتحدث عنه بعد قليل؛ وأنشأ «برونو الكولونى» سنة ١٠٨٤ «طائفة الكرثوسيين» التى لم تقلع قط عن صرامتها فى التقشف؛ ونشأت «طائفة ستركيا» سنة ١٠٩٨، وهى التى التحق بها «القديس برنارد» سنة ١١١٣ وقد التزمت «قاعدة بندكت» التزامًا لا يحيد، فحرمت استخدام النوافذ ذات الزجاج الملون؛ واستعانت فى أعمالها بإخوان من غير رجال الدين، كانوا يطالبونهم بقطع العهود على أنفسهم، لكنهم يحرمون عليهم تعلم القراءة والكتابة؛ وأهم ما كانوا يستخدمون فيه، هو أعمال الزراعة، لكنهم كانوا يستخدمون فى أعمال أخرى كذلك، مثل البناء، ومن هذه الطائفة «السترکية» دير «فونتيز» فى يوركشير (بإنجلترا) ـ وهو بناء يستوقف النظر، بالنسبة إلى كونه يتبع طائفة ظنت أن كل جمال من فعل الشيطان.

ولقد تطلب إصلاح الأديرة شجاعة ونشاطًا عظيمين، كما سيتبين من حادثة «فارفا» التى لم تكن حادثة فريدة فى نوعها بأية حال من الأحوال؛ وحيث نجح المصلحون فى إصلاحهم، كان أصحاب السلطة الدنيوية يؤيدونهم؛ فكان هؤلاء المصلحون وأتباعهم هم الذين مهدوا السبيل لإصلاح البابوية أولا، ثم لإصلاح «الكنيسة» فى جملتها ثانيًا.

على أن إصلاح البابوية كان معظمه أول الأمر من عمل الإمبراطور؛ فآخر بابا من البابوات الوراثيين هو «بندكت التاسع» الذى اختير سنة ١٠٣٢ وقيل إنه لم يكن عندئذ يتجاوز عامه الثانى عشر؛ وهو ابن «ألبيرك» حاكم «تسكولم» الذى صادفناه فيما سلف حين تحدثنا عن «أودو رئيس الدير»؛ فكان كلما ازدادت سنه، ازداد فجورًا، حتى لقد جزع الرومان أنفسهم لفجوره؛ وأخيرًا بلغت فظاعته حدًّا لم يسعه معه إلا أن يقرر الاستقالة من البابوية لكى يتزوج؛ فباع البابوية لأبيه فى العماد، الذى أصبح فيما بعد. «جريجورى السادس»، وعلى الرغم من أن هذا

الرجل قد ظفر بالبابوية عن طريق الشراء، إلا أنه كان من رجال الإصلاح؛ وكان صديقًا لـ «هلدبراند» (جريجورى السابع) ومع ذلك فطريقة حصوله على البابوية قد جاوزت من البشاعة الحد الذى يمكن معه التسامح؛ فجاء الإمبراطور الشاب «هنرى الثالث» (١٠٣٩ – ٥٦) ـ وهو المصلح التقى الذى أبى أن يبيع المناصب الدينية، رغم فداحة ذلك بالنسبة إلى موارده، محتفظًا لنفسه بحق تعيين الأساقفة – جاء هذا الإمبراطور إلى إيطاليا سنة ١٠٤٦، وكان عندئذ فى عامه الثانى والعشرين، وخلع «جريجورى السادس» متهما إياه ببيع المناصب الدينية وشرائها.

احتفظ هنرى الثالث لنفسه طوال حكمه بحق تعيين البابوات وخلعهم، غير أنه استخدم هذا الحق استخدامًا حكيمًا جاء فى صالح حركة الإصلاح؛ فبعد أن تخلص من «جريجورى السادس»، عين أسقفًا ألمانيًا، هو «سويدجر اليامبرجى»؛ وتنازل الرومان عن حقوقهم فى الانتخاب، تلك الحقوق التى كانوا يطالبون بها، والتى كثيرًا ماتمتعوا بها فعلاً، فكانوا يسيئون استعمالها فى كل حالة تقريبا؛ ومات البابا الجديد فى السنة التالية لذلك، ثم مات مرشح الإمبراطور للبابوية بعد ذلك مباشرة – مات مسمومًا كما أشيع؛ فاختار هنرى الثالث أحد أقربائه، وهو «برونو التولى» الذى أصبح «ليو التاسع» (١٠٤٩ – ٥٤)، وقد كان مصلحا جادًا، سافر كثيراً، وعقد مجامع كثيرة؛ وأراد محاربة النورمانديين فى جنوبى إيطاليا، لكنه لم يكن فى ذلك موفقًا؛ وكان «هلدبراند» صديقًا له، بل تستطيع أن تقول إنه كان تلميذه؛ وعند موته، عين الإمبراطور بابا آخر، وكان آخر من عينه من البابوات، وهو «جبهارد الايخستانى» الذى أصبح «فكتور الثانى» سنة ١٠٥٥؛ ومات الإمبراطور فى السنة التالية، ثم مات البابا فى السنة التى بعدها؛ ومنذ ذلك الحين فصاعداً، لم تعد العلاقات بين الإمبراطور، والبابا كما كانت عليه من الود فبعد أن اكتسب البابا سلطة أدبية بمساعدة هنرى الثالث راح يطالب أولاً باستقلاله عن الإمبراطور ثم يطالب ثانيًا بتفوقه عليه؛ وبهذا بدأ الصراع العظيم الذى دام مائتى عام، وانتهى بهزيمة الإمبراطور؛ وعلى ذلك فإن سياسة هنرى الثالث فى إصلاح البابوية؛ ربما كانت سياسة قصيرة النظر، إذا وضعنا النتائج البعيدة فى حسابنا.

وحكم الإمبراطور التالى - هنرى الرابع - مدى خمسين عاما (١٠٥٦ - ١١٠٦، وكان بادى أمره قاصرًا، فتولت الوصاية عنه أمه «الإمبراطورة آجنيز»؛ واعتلى «ستيفن التاسع» كرسى البابوية عامًا واحدًا؛ فلما مات، اختار الكرادلة بديلاً له، بينما استعاد الرومان حقوقهم الانتخابية التى كانوا قد تنازلوا عنها، واختاروا بديلاً آخر؛ ووقفت الإمبراطورة فى صف الكرادلة، وقد اتخذ مرشحهم اسم «نقولا الثانى»؛ وقد كان عهده مهمًا على الرغم من أنه لم يدم أكثر من ثلاثة أعوام؛ ذلك أنه عقد صلحًا مع النورمانديين، وبهذا جعل البابوية أقل اعتمادا على الإمبراطور؛ وقد حدد الطريقة التى ينتخب بها البابوات فجعلها تتم بمرسوم، يقتضى أن يقوم بالانتخاب أولاً الأساقفة الكرادلة، ثم يتلو ذلك انتخاب يقوم به سائر الكرادلة، ثم يجىء بعد ذلك انتخاب يقوم به رجال الكنيسة عامة وشعب روما؛ الذى كان اشتراكه فى الانتخاب ـ كما نعتقد ـ صوريا خالصا؛ وأما من يقوم بعملية الانتخاب الحقيقية، فهم الأساقفة الكرادلة؛ وجعل مقر الانتخاب هو روما إذا أمكن ذلك؛ على أنه يجوز إجراء الانتخاب فى مكان آخر، إذا كانت الظروف تجعل إتمام الانتخاب فى روما متعذرًا أو غير مرغوب فيه؛ ولم يكن للإمبراطور قسط فى عملية الانتخاب؛ فجاء هذا المرسوم - الذى لم يقبل إلا بعد جهاد - خطوة جوهرية فى سبيل تحرير البابوية من رقابة غير رجال الدين.

واستصدر «نقولا الثانى» مرسوما يقضى ببطلان التعيينات فى المناصب الدينية فى المستقبل، إذا كان المعينون ممن ثبتت عليهم تهمة بيع المناصب الدينية؛ ولم يجعل للمرسوم قوة رجعية لأنه لو فعل ذلك، لأبطل الأغلبية العظمى من تعيينات القساوسة القائمين عندئذ.

وبدأت معركة مهمة فى ميلان؛ أثناء بابوية نقولا الثانى؛ وذلك أن رئيس الأساقفة اقتفى أثر التقاليد الإمبروزية (نسبة إلى القديس أمبروز) وطالب بشىء من استقلاله عن البابا؛ وكان هو وأتباعه من رجال الكنيسة على تحالف مع الطبقة الأرستقراطية، كما كانوا جميعا من أشد المعارضين لحركة الإصلاح؛ على

حين تمنت طبقات التجار والطبقات الدنيا، أن ينصرف رجال الكنيسة للتقوى؛ فقامت لذلك اضطرابات شعبية، طالب فيها الناس بامتناع رجال الكنيسة عن الزواج، وتألفت حركة قوية للإصلاح، تدعى «باتارين» لمناهضة رئيس الأساقفة ومؤيديه؛ وكان البابا من أعوان الإصلاح، فأرسل سنة ١٠٥٩ إلى ميلان قاصدًا رسوليًا، هو «القديس بطرس دميان» المشهور؛ وكانت «لدميان» رسالة ألفها وأسماها «فى قدرة الله التى لاتحدها الحدود» ذهب منها إلى أن الله فى مستطاعه أن يفعل أشياء تضاد قانون التناقض، وأن يلغى الماضى (وهى نظرة رفضها القديس توما، وأصبحت تعد منذ عهده مخالفة لأصول الدين)؛ وعارض الطريقة الديالكتية، وقال عن الفلسفة إنها خادمة للاهوت؛ وقد كان ـ كما رأينا ـ من أتباع الراهب «رميوالد» ولم يأخذ بنصيب فى تسيير الشئون العامة إلا كارها؛ وذلك أن وقوف قداسته فى جانب البابوية، كان يعتبر كسبا عظيما مما جعل أنصار الإصلاح يبذلون جهودًا متواصلة قوية لحمله على تأييد حركة الإصلاح، حتى أذعن أخيرا لتمثيل البابا؛ وذهب ممثلا له فى ميلان، وهناك سنة ١٠٥٩ ألقى خطابا على جمع من رجال الكنيسة فى مضار بيع المناصب الدينية؛ فثارت ثائرة رجال الكنيسة أول الأمر، حتى باتت حياته فى خطر؛ لكن بلاغته الخطابية استمالتهم إليه آخر الأمر، وراحوا يعترفون بإثمهم واحدًا واحدًا، والدموع تنساب من محاجرهم؛ بل أضافوا إلى ذلك استعدادهم للإذعان إلى ماتأمر به روما؛ وفى عهد البابا التالى، قامت منازعة بين البابا وبين الإمبراطور حول أسقفية ميلان، انتصر فيها البابا آخر الأمر، بمعاونة أعضاء الجمعية الإصلاحية «باتارين».

ولما مات «نقولا الثانى» سنة ١٠٦١، كان «هنرى الرابع» قد بلغ رشده، فقام بينه وبين الكرادلة نزاع حول انتخاب رجل لمنصب البابوية؛ إذ أن الإمبراطور لم يوافق على مرسوم انتخاب البابا، ولم يكن مستعدا للتنازل عن حقوقه فى ذلك الانتخاب؛ واستمر النزاع بين الفريقين ثلاثة أعوام، وانتهى بتغليب اختيار الكرادلة، دون أن يقتضى الموقف استخدام القوة استخدامًا صريحًا بين

الإمبراطور ورجال الكنيسة؛ وإنما تقرر الأمر ورجحت كفة على كفة، لما كان يتمتع به البابا الذى اختاره الكرادلة من حسنات واضحة للعيان، لأنه كان رجلا يجمع بين الفضيلة وخيرة الحياة، وتلميذًا سابقًا لـ «لانفرانك» (الذى أصبح فيما بعد رئيسًا لأسقفة كانتربرى) ولما مات هذا البابا ـ وهو إسكندر الثانى ـ أعقبه انتخاب «هلدبراند» (جريجورى السابع).

و«جريجورى السابع» (١٠٧٣ – ٨٥) من أبرز البابوات مكانة؛ وقد كان بارزًا قبل ذلك بزمن طويل، وكان له تأثير قوى فى توجيه السياسة البابوية : فإليه هو يرجع الفضل فى أن بارك «البابا إسكندر الثانى» «وليم الفاتح» فى غزوته لإنجلترا؛ وكان يؤيد النورمانديين فى إيطاليا وفى الشمال معًا؛ وكان يتمتع برعاية «جريجورى السادس» الذى اشترى البابوية ليقاوم بيع المناصب الدينية؛ حتى لقد لبث «هلدبراند» بعد خلع هذا البابا عامين فى مطارح النفى؛ ثم أنفق الشطر الأكبر من بقية حياته فى روما؛ ولم يكن واسع الاطلاع، لكنه كان يستلهم الوحى الأعظم من القديس أوغسطين، وكان قد تلقى تعاليمه لا من تأليف أوغسطين مباشرة، بل بواسطة بطله «جريجورى الأكبر»؛ وبعد توليه منصب البابوية، اعتقد فى نفسه أنه اللسان المعبر عن «القديس بطرس» وأكسبه ذلك درجة من الثقة بالنفس، لم يكن ثمة مايبررها. لو وزناها بموازين الأمور الدنيوية؛ وقد اعترف بأن سلطة الإمبراطور هى الأخرى مستمدة من أصل إلهى؛ وكان بادئ ذى بدء يشبه البابا والإمبراطور معا بالعينين؛ لكنه لما اعتدل مع الإمبراطور فيما بعد، أخذ يشبههما بالشمس والقمر – والبابا بالطبع هو الشمس، ولابد للبابا أن يكون متفوقًا على زميله فى الأخلاق، وعلى ذلك وجب أن يكون له حق خلع الإمبراطور إذا خرج الإمبراطور على قواعد الأخلاق وليس ثمة خروج على الأخلاق أبشع من مقاومة البابا؛ كل هذا كان يقع عنده موقع الإيمان الصادق العميق.

عمل «جريجورى السابع» على إقرار عزوبة رجال الدين، أكثر مما عمله فى هذا السبل أى بابا من سابقيه؛ وقد عارض رجال الكنيسة فى ألمانيا، وعلى هذا

الأساس وغيره، مالوا نحو تأييد الإمبراطور؛ على أن عامة الشعب من غير رجال الدين كانوا فى كافة أرجاء البلاد يؤثرون لقساوستهم العزوبة؛ وأثار «جريجورى» شغبا واضطرابا بين عامة الشعب ضد القساوسة المتزوجين وزوجاتهم، وكثيرًا ما عانى هؤلاء وأولئك من ذلك أفظع القسوة فى سوء المعاملة؛ ودعا الشعب ألا يحضر القداس إذا قام به قسيس متمرد؛ وقرر أن الطقوس المقدسة على أيدى القساوسة المتزوجين باطلة، وأن أمثال هؤلاء القساوسة لا يجوز لهم دخول الكنائس؛وكان كل ذلك يثير المعارضة بين القساوسة، والتأييد من جانب الشعب؛ وهكذا أصبح البابا حبيب الشعب، حتى فى روما التى كثيرًا ماتعرضت فيها حياة البابوات للخطر.

وبدأت فى عهد «جريجورى» المشكلة الكبرى الخاصة «بطقوس التنصيب» وذلك أنه حين كان الأسقف ينصب فى أسقفيته، كان يخلع عليه خاتم وعصا ليكونا رمزين لمنصبه؛ وكانت العادة أن يخلعهما عليه الإمبراطور أو الملك (حسب حالة الإقليم الذى يقع فيه التنصيب)، لأن الإمبراطور أو الملك هو السيد الإقطاعى للأسقف؛ فجاء جريجورى» وأصر على أن يخلعهما البابا؛ وكان هذا النزاع جزءًا من الجهاد فى سبيل فصل السلم الكنسى عن السلم الإقطاعى، ودام النزاع أمدًا طويلاً، لكن البابوية قد ظفرت فيه آخر الأمر بنصر حاسم.

ووقع خلاف على منصب كبير الأساقفة فى ميلان أدى إلى حادثة «كانوسا» ففى سنة ١٠٧٥ عين الإمبراطور كبير الأساقفة، بموافقة معاونيه؛ فاعتبر البابا ذلك اعتداء على حقوقه، وهدد الإمبراطور بإخراجه من التبعية للكنيسة وبالخلع؛ فرد الإمبراطور على ذلك بجمع مجلس من الأساقفة فى «ورمز»، وهناك أعلن الأساقفة خروجهم على الولاء للبابا، وكتبوا إليه خطابا يتهمونه فيه بالزنا والحنث فى اليمين، وبما هو شر من هذا وذاك، وهو سوء معاملته للأساقفة، وكذلك أرسل إليه الإمبراطور خطابا، يزعم فيه أنه فوق كل قضاء على هذه الأرض؛ وأعلن الإمبراطور وأساقفته خلع البابا؛ فقرر البابا إخراج الإمبراطور

وأساقفته من التبعية للكنيسة، وأعلن أنهم أصبحوا مخلوعين عن مناصبهم وبهذا تم إعداد المسرح للحوادث.

وكان النصر فى الفصل الأول من الرواية، للبابا؛ فالسكسون الذين كانوا من قبل قد ثاروا على «هنرى الرابع» ثم عادوا فعقدوا معه الصلح، ثاروا عليه من جديد، وتحالف الأساقفة الألمان مع «جريجورى»، واهتز العالم كله هزة عنيفة للطريقة التى عامل بها الإمبراطور البابا؛ ونتيجة لهذا كله، قرر هنرى فى العام التالى (١٠٧٧) أن ينشد الغفران لدى البابا؛ وفى أعماق الشتاء، راح هو وزوجته وابنهما الرضيع، ومعهم طائفة قليلة من الأتباع، يعبرون ممر «مونت سنيس» ووقف ضارعًا أمام قلعة كانوسا، حيث كان البابا مقيما، فتركه البابا أمام القلعة ثلاثة أيام، حافى القدمين، مرتديًا رداء التوبة؛ وأخيرًا سمح له بالدخول؛ فلما تاب وحلف اليمين بأن يتبع فى مقبل الأيام ما يأمر به البابا، فى علاقته بمعارضيه من الألمان، غفر له وقبل من جديد عضوًا فى الجماعة المسيحية.

على أن نصر البابا كان نصرًا موهومًا، لأنه وقع فى شرك القواعد التى يفرضها اللاهوت كما يعتقده هو؛ ومن هذه القواعد قاعدة تقضى بالغفران للتائبين والعجيب أن ينخدع هنا بحيلة هنرى، فيفرض أن توبته صادقة؛ وسرعان ما أدرك خطأه، ولم يعد فى مستطاعه بعدئذ أن يؤيد أعداء هنرى من الألمان، الذين أحسوا كأنما خانهم البابا؛ ومن ثم أخذت الحوادث تجرى فى غير صالحه.

انتخب أعداء هنرى من الألمان إمبراطورًا آخر، يدعى «رودلف» ورفض البابا أول الأمر أن يتخذ فى أمر المنافسة بين «هنرى» و«رودلف» قرارًا، حاسبًا عندئذ أن القرار فى ذلك يكون هو مصدره؛ وأخيرًا لما تبين خديعة هنرى فى توبته، وعانى من ذلك ماعانى، قرر سنة ١٠٨٠ قرارا فى صالح «رودلف» غير أن «هنرى» فى ذلك الوقت كان قد تغلب على معظم معارضيه فى ألمانيا؛ واستعان بمؤيديه من رجال الكنيسة على انتخاب بابا آخر؛ واستصحبه سنة ١٠٨٤ فى

حملة له دخل بها روما؛ وهناك توجه البابا صنيعته تتويجا صحيح الطقوس؛ غير أنهما معا اضطرا إلى التقهقر السريع أمام النورمانديين الذين جاءوا لإنقاذ «جريجورى»؛ وعندئذ اجتاح النورمانديون روما بأعمال السلب اجتياحًا فظيعًا، وأخذوا «جريجورى» معهم وغادروا المدينة، وظل البابا بمثابة السجين بين أيديهم، حتى جاءه الموت فى العام التالى.

وهكذا بدا كأنما انتهت سياسته بالكوارث؛ لكن الحقيقة الواقعة هى أن خلفاءه نهجوا على منواله، بشىء من الاعتدال أدخلوه على سياسته؛ وكان الخلاف قد انتهى إلى حل وسط مؤقت فى صالح البابوية؛ غير أن النزاع فى جوهره كان يعز على التوفيق؛ وسنعود فى فصول تالية إلى ذكر مراحلة التى جاءت بعد ذلك.

وبقى علينا أن نقول كلمة عن النهضة العقلية فى القرن الحادى عشر؛ فقد كان القرن العاشر خلوا من الفلاسفة، إذا استثنينا «جربرت» (البابا سلفستر الثانى ٩٩٩ - ١٠٠٣) وحتى هذا كان أقرب إلى عالم الرياضة منه إلى الفيلسوف؛ لكنه لما تقدم القرن الحادى عشر، أخذ يظهر رجال ذوو شهرة فلسفية بالمعنى الصحيح؛ وأهم هؤلاء هما «أنسلم» و«روسلين» غير أن هنالك طافة من الفلاسفة غيرهما تستحق الذكر، وكانوا جميعا رهبانا على صلة بحركة الإصلاح.

ولقد أسلفنا ذكر «بطرس دميان» الذى كان أكبرهم سنًا؛ ومن الشخصيات المهمة «برنجار التورى» (مات ١٠٨٨) وأهميته راجعة إلى كونه ينتمى إلى المذهب العقلى فى الفلسفة إلى حدما؛ فقد ذهب إلى أن العقل فوق النقل، ولما أراد أن يؤيد رأيه هذا، استند إلى «يوحنا الأسكتلندى»؛ الذى وجهت إليه الاتهامات فى هذه المناسبة بعد موته؛ وأنكر «برنجار» تحول القربان إلى دم المسيح ولحمه، ثم أجبر مرتين على نقض ماقرر من قبل إنكاره ونهض «لانفرانك» يحارب زندقاته، فى كتاب له عنوانه «جسد المسيح ودمه» (De Corpore et Sanguine Domono)؛ وقد ولد «لانفرانك» فى «بافيا»، ودرس القانون فى «بولونيا»، وأصبح ديالكتيا من

الطراز الأول غير أنه ترك الديالكتيك ليشتغل باللاهوت، ودخل دير «بك» فى نورمانديا، حيث كان على رأس مدرسة هناك؛ وهو الذى عينه «وليم الفاتح» رئيسًا لأساقفة كانتربرى سنة ١٠٧٠.

كان «القديس أنسلم» - مثل «لانفرانك» - إيطاليا وراهبًا فى «بك» ورئيسا لأساقفة كانتر برى (١٠٩٣ - ١١٠٩)؛ وكان وهو رئيس لأساقفة كانتر برى، يتبع مبادئ «جريجورى السابع» وعندئذ وقع فى نزاع مع الملك؛ وأشهر مايشتهر به هو أنه مبتكر «الحجة الوجودية» برهانا على وجود الله ؛ وهى كما يأتى فى صورتها التى وضعها فيها: إأننا نعرف الله بأنه أعظم موضوع للفكر ممكن؛ وإذا كان ثمة موضوع للفكر لا يقابله مسمى موجود، كان هنالك موضوع للفكر آخر، شبيه به تمامًا، يتصف بالوجود فيكون أعظم؛ وإذًا فلابد أن يكون أعظم مايطرأ على الفكر من موضوعات متصفًا بالوجود، وإلا لأمكن أن يكون هناك ماهو أعظم منه؛ وإذًا فالله موجود.

ولم يحدث قط أن قبل رجال اللاهوت هذه الحجة؛ ووجه إليها النقد حينئذ، ثم أسدل عليها ستار النسيان حتى جاء النصف الثانى من القرن الثالث عشر؛ وعندئذ دحضها «توما الأكوينى»، ومنذ ذلك الحين كان لرأيه الشيوع بين رجال اللاهوت؛ لكن الحجة صادفت حظا أوفر بين الفلاسفة، فأحياها «ديكارت» فى صورة أدخل فيها بعض التعديل، وظن «ليبنتز» أنه من الممكن تصحيحها بإضافة ملحق لها يبرهن على أن الله «ممكن»؛ واعتقد «كانت» أنه قد هدمها هدمًا لاقيام لها بعده؛ ومع ذلك تراها - من بعض وجوهها - تكمن أساسًا لفلسفة «هجل» وأتباعه، وهى تظهر فى مبدأ «برادلى» القائل : «إن مايمكن وجوده، وما يتحتم وجوده، موجود».

وواضح أن حجة لها مثل هذا التاريخ البارز، لابد من أخذها بالاحترام، سواء كانت صحيحة أو باطلة؛ والمسألة على حقيقتها هى هذه؛ هل هناك أى شىء يمكننا أن نضعه موضع التفكير، بحيث نستطيع أن نبرهن على وجوده خارج تفكيرنا، معتمدين فى البرهان على مجرد كوننا نفكر فيه؟ لو سئل أى فيلسوف

هذا السؤال، لود أن يجيب عنه بقوله نعم، لأن مهمة الفيلسوف هى أن يقول أشياء عن العالم، معتمداً فى قوله على مجرد التفكير، أكثر منه على الملاحظة؛ ولو كان الجواب بـ «نعم» هو الجواب الصحيح، لم يكن هنالك مثل هذا الجسر؛ وترى أفلاطون فى مثل هذه الصورة التى تتناول الموضوع بصفة عامة؛ يستخدم ضربًا من ضروب الحجة الوجودية ليبرهن على أن للمثل حقيقة موضوعية؛ لسكن أحدًا قبل «أنسلم» لم يضع الحجة فى صورتها المنطقية الخالصة؛ وهى إذ كسبت فى الصفاء المنطقى، خسرت إعجاب الناس بها، لكن حتى هذا يعد حسنة من حسنات «أنسلم».

وأما بقية فلسفة «أنسلم» فمستمدة من «القديس أوغسطين» ومنه اكتسبت كثيرًا مما بها من العناصر الأفلاطونية؛ فهو مؤمن بالمثل الأفلاطونية ومنها يستمد برهاناً آخر على وجود الله ؛ وباستخدامه بعض الحجج «الأفلاطونية الجديدة» يزعم أنه لا يبرهن على وجود الله وحده، بل يبرهن كذلك على صحة «الثالوث» (ولنذكر أن أفلوطين كان له «ثالوث» ولو أنه ليس مما يعده المسيحى متمشيًا مع أصول دينه)؛ ويعتبر «أنسلم» العقل خاضعًا للإيمان، وهو يقول فى ذلك «إننى أؤمن لكى أفهم» فهو يتبع أوغسطين فى العقيدة بأنه بغير إيمان يستحيل على الإنسان أن يفهم، ويقول عن الله إنه ليس عادلا ولكنه هو العدالة؛ ولنذكر أن «يوحنا الأسكتلندى» يقول أشياء كهذه، ومصدرهما المشترك هو أفلاطون «فالقديس أنسلم» – كسابقيه فى الفلسفة المسيحية – يجرى مع النزعة الأفلاطونية، أكثر مما يتجه مع النزعة الأرسطية؛ ولهذا السبب تراه لا يتصف بالخصائص المميزة للفلسفة التى تسمى «بالأسكولائية» وهى الفلسفة التى بلغت ذروتها فى «توما الأكوينى»؟ ويمكن اعتبار «روسلين» هو البادئ بمثل هذا الضرب من الفلسفة، وقد كان معاصرا لـ «أنسلم» ولو أنه يصغر عنه بسبعة عشر عاما، ولذا فـ «روسلين» يحدد بداية طريق جديد، وسنتناوله بالحديث فى فصل تال.

حين يقال عن الفلسفة الوسيطة إنها كانت حتى القرن الثالث عشر أفلاطونية فى جوهرها، فلابد لنا أن نتذكر أن أفلاطون ـ باستثناء نتف من محاورة «طماوس» ـ لم يكن معروفًا لديها إلا عن طريق وسيط أو وسيطين؛ فمثلا كان

يستحيل على «يوحنا الأسكتلندى» أن يعتنق الآراء التى اعتنقها، لولا أفلاطون، لكن معظم العناصر الأفلاطونية فى فلسفته، تأتى من «محاكى ديونيسوس» وتاريخ هذا المؤلف محاط بالشكوك، لكنه قد يكون من المحتمل أن يكون تلميذًا لـ «بروكلوس» التابع للأفلاطونية الجديدة؛ ومن المحتمل كذلك ألا يكون «يوحنا الأسكتلندى» قد سمع قط «بيروكلوس» أو قرأ سطرًا واحدًا «لأفلوطين»؛ وإلى جانب «محاكى ديونيسوس» كان «بيثيوس» مصدرًا آخر للأفلاطونية فى العصور الوسطى؛ وهى أفلاطونية تختلف من وجوه كثيرة عن الأفلاطونية التى يستمدها الباحث الحديث من كتابات أفلاطون مباشرة؛ فهى تكاد تسقط من حسابها كل ماليس له علاقة ظاهرة بالدين؛ ثم هى فى الفلسفة الدينية قد أخذت توسع بعض النواحى وتزيد من أهميتها على حساب النواحى الأخرى؛ وكان «أفلوطين» قد بدأ بالفعل قبل ذلك يحدث هذا التغير فى الصورة التى صورها عن أفلاطون؛ وكذلك كان العلم بأرسطو متقطعًا يقوم على نتف متناثرة، لكنه سار فى اتجاه مضاد للاتجاه الذى سار فيه علمهم بأفلاطون؛ فكل ماكانوا يعلمونه عن أرسطو حتى القرن الثانى عشر، هو ترجمة «بيثيوس» «للمقولات» و«التعديلات»؛ وهكذا كانت فكرتهم عن أرسطو أنه ديالكتيكى خالص، وفكرتهم عن أفلاطون أنه فيلسوف دينى وصاحب نظرية المثل لا أكثر؛ ثم أخذوا خلال الشطر الثانى من العصور الوسطى، يعدلون شيئًا فشيئًا من هاتين الفكرتين الناقصتين، خصوصًا فكرتهم عن أرسطو؛ أما فكرتهم عن أفلاطون فلم يتم تعديلها لديهم إلى أن جاءت النهضة.

الهوامش

١ – تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى، ج ٥، فصل ١٠.

٢ – تيموثاوس (الأول) إصحاح ٣:٢.

٣ – راجع كتاب «تاريخ عزوبة رجال الدين» لمؤلفه Henry C. Lea

٤ – تقرر فى سنة ١٠٤٦ أن ابن رجل الكنيسة لا يكون أسقفا، ثم بعدئذ تقرر ألا يكون عضوا فى الطوائف الدينية.

٥ – الكورنثيين (أول) أصحاح ٩:٧.

٦ – تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى، ج ٥، ٦٦٢.

الفصل العاشر

الثقافة والفلسفة عند المسلمين

اختلف الهجمات التى هوجمت بها الإمبراطورية الشرقية وأفريقيا وأسبانيا، عن تلك الهجمات التى هاجم بها البرابرة الشماليون بلاد الغرب، وذلك فى وجهين : الأول هو أن الإمبراطورية الشرقية لبثت قائمة حتى سنة ١٤٥٣، أى لبثت قائمة بعد الهجوم عليها أكثر مما لبثته الإمبراطورية الغربية بألف سنة تقريبًا؛ والثانى هو أن الهجات الرئيسية على الإمبراطورية الشرقية، قام بها مسلمون، لم ينقلبوا مسيحيين بعد الغزو، بل طوروا مدنية مهمة خاصة بهم.

ويبدأ العصر الإسلامى بالهجرة[1]، سنة ٦٢٢ ميلادية؛ ومات محمد بعدها بعشر سنوات؛ فبدأت الفتوحات العربية بعد موته مباشرة، وسارت بسرعة خارقة لكل مألوف؛ أما فى الشرق، فقد غزيت سوريا سنة ٦٣٤، وخضعت خضوعًا تامًا فى مدى عامين؛ وغزيت فارس سنة ٦٣٧، وتم فتحها سنة ٦٥٠؛ وغزيت الهند سنة ٦٦٤؛ وحوصرت القسطنطينية سنة ٦٦٩ (ثم حوصرت مرة أخرى فى ٧١٦ - ١٧)؛ وأما حركة الفتوحات فى الغرب فلم تكن مباغتة على هذا النحو بعينه الذى حدث فى الشرق، ففتحت مصر سنة ٦٤٢، ولم تفتح قرطاجنة إلا سنة ٦٩٧؛ واستولوا على أسبانيا سنة ٧١١ - ١٢، إلا ركنًا صغيرًا منها فى الشمال الغربى؛ وجاءت واقعة ثورة سنة ٧٣٢ فكانت بمثابة الختام لحركة التوسع ناحية الغرب (ماعدا فى صقلية وجنوبى إيطاليا)، وهى الموقعة التى هزم فيها المسلمون، وكانت

بعد موت النبى بمائة عام كاملة (أما الأتراك العثمانيون الذين وفقوا أخيرًا إلى فتح القسطنطينية، فينتمون إلى فترة متأخرة عن الفترة التى نحن الآن بصدد الحديث فيها).

وعملت ظروف مختلفة على تيسير هذا التوسع؛ ففارس والإمبراطورية الشرقية كانتا منهوكتين بحروبهما الطويلة؛ وكان السوريون نسطوريين فى كثرتهم الغالية، فعانوا من اضطهاد الكاثوليك، وأما المسلمون فقد أفسحوا صدورهم تسامحًا لكل المذاهب المسيحية، مقابل جزية تفرض على معتنقيها؛ وكذلك رحب «موحدو طبيعة المسيح» فى مصر بالغزاة، وكان هؤلاء «الموحدون لطبيعة المسيح» يؤلفون الجزء الأكبر من أهل البلاد؛ وفى أفريقيا تحالف العرب مع البربر الذين لم يكن الرومان قد أفلحوا قط فى إخضاعهم إخضاعًا كاملا؛ وتعاون العرب والبربر معًا على غزو أسبانيا، وساعدهم على ذلك اليهود الذين كانوا قد ذاقوا المر من اضطهاد الفيسيقوطيين.

كانت ديانة «النبى» توحيدًا بسيطًا، ليس فيه التعقيد الذى تراه فى عقيدتى «الثالوث» و«التجسيد»؛ ولم يزعم «النبى» لنفسه أنه إلهى، ولا زعم أتباعه له هذه الطبيعة الإلهية نيابة عنه؛ وقد أعاد تحريم ماكان اليهود قد حرموه من قبل، وأعنى به نحت التماثيل، كما حرم كذلك شرب الخمر؛ وجعل واجبًا على المؤمنين أن يفتحوا من العالم ما وسعهم فتحه فى سبيل الإسلام، على ألا يسمح خلال ذلك باضطهاد المسيحيين أو اليهود أو الزرادشتيين ـ وهم «أهل الكتاب» كما يسميهم القرآن، أى أولئك الذين اتبعوا تعاليم كتاب من الكتب المنزلة.

كانت شبه الجزيرة العربية أرضًا صحراوية فى معظم أجزائها، وأخذت تزداد شيئًا بعد شىء فى عجزها عن تهيئة سبيل العيش لسكانها؛ فكانت أولى فتوحات العرب مجرد إغارات للنهب، ولم تنقلب الفتوحات احتلالا دائمًا إلا بعد أن تبينوا بالخبرة ضعف أعدائهم؛ وما هو إلا أن وجد هؤلاء الناس – خلال مايقرب من عشرين عامًا – وقد اعتادوا كل صنوف الصعاب التى يلاقيها الإنسان فى العيش

الشظف على حدود الصحراء، ما هو إلا أن وجدوا أنفسهم فجأة سادة على بعض المناطق التى هى أغنى مناطق العالم، وفى أيديهم وسائل التمتع بكل ضروب الترف وكل ألوان التهذيب التى كانت قوام حضارة من الحضارات القديمة؛ فكانوا أقوى من معظم برابرة الشمال فى مقاومة الإغراء الناجم عن هذا التحول؛ ولما كانوا قد ظفروا بإمبراطور يتهم بغير كثير من شديد القتال، فلم يقع من التدمير إلا قليل، وظلت الحكومة المدنية قائمة كما كانت، لا يكاد يصيبها شىء من التغيير؛ إذ كانت الحكومة المدنية فى فارس وفى الإمبراطورية البيزنطية، على درجة عالية من التنظيم؛ ولم يفهم رجال القبائل من العرب - أول الأمر - شيئًا على الإطلاق من دقائق تلك الحكومة؛ فاضطروا بطبيعة الحال أن يقبلوا معونة الرجال المدربين الذين وجدوا مقاليد الأمور فى أيديهم؛ ولم يبد معظم هؤلاء الرجال شيئًا من النفور من القيام بمناصبهم تحت سادتهم الجدد؛ بل إن التغير فى السادة قد يسر عليهم مهامهم لأن الضريبة قد خفت بدرجة كبيرة جدًا؛ أضف إلى ذلك أن الشطر الأعظم من أهالى البلاد قد تركوا المسيحية واعتنقوا الإسلام، تخلصًا من دفع الجزية.

كانت الإمبراطورية العربية ملكية مطلقة تحت إمرة الخليفة، الذى كان خلفًا «للنبى» وورث عنه كثيرًا من قداسته؛ وكانت الخلافة انتخابية اسمًا، لكنها سرعان ما أصبحت وراثية؛ فأسس الأسرة المالكة الأولى، أسرة الأمويين الذين دام حكمها حتى سنة ٧٥٠، رجال آمنوا بمحمد لغايات سياسية خالصة؛ ولبثت تلك الأسرة دائمًا معارضة للفريق الأكثر تزمتًا فى الدين من بين فريق المؤمنين؛ فلم يكن العرب سلالة تتصف بالإمعان فى التدين، على الرغم من أنهم فتحوا جزءًا كبيرًا من العالم باسم دين جديد؛ فالدافع لهم على فتوحاتهم، هو النهب والثراء، أكثر منه العقيدة الدينية؛ ومايسر لنفر قليل من المقاتلين حكم مجموعات كبيرة من السكان فى بلاد أرقى مدنية، وتدين بغير دينهم، حكما لم يلاقوا فيه صعوبة كبيرة، إلا نقص التعصب الدينى فيهم.

وعلى نقيض ذلك كان الفرس منذ أقدم العصور عميقى الشعور الدينى، ضاربين فى التأمل الفكرى بسهم موفور؛ فبعد أن اعتنقوا الإسلام، جعلوا منه شيئًا أحق بالاهتمام، وأعمق فى الصبغة الدينية، وأبعد أغوارًا فى الفلسفة، مما كان قد ارتسم فى خيال «النبى» وعشيرته؛ وقد انقسم المسلمون منذ وفاة على - زوج ابنة محمد - سنة ٦٦١، وما زالوا حتى اليوم منقسمين فريقين من حيث المذهب الدينى : هما أهل السنة والشيعة؛ والفريق الأول أكبر عددًا، والفريق الثانى يتبع عليًا، ويعتبر الأسرة الأموية مغتصبة للحكم؛ وكان الفرس دائمًا من أنصار المذهب الشيعى؛ ويرجع سقوط الأمويين آخر الأمر، إلى تأثير الفرس إلى حد كبير، فجاء العباسيون بعدهم، يمثلون مصالح الفرس، واقترن هذا التغير بنقل العاصمة من دمشق إلى بغداد.

وكان العباسيون ـ من الوجهة السياسية ـ أقرب إلى تأييد المتعصبين الدينيين، مما كان الأمويون؛ ومع ذلك فلم يظفر العباسيون بكل أجزاء الإمبراطورية، إذ فر عضو من الأسرة الأموية، فلم تصبه المذبحة التى شملت أفراد الأسرة جميعًا؛ وهرب إلي إسبانيا، فاعتُرف به هناك حاكما شرعيًا، ومنذ ذلك التاريخ أصبحت إسبانيا بلدًا مستقلا عن بقية العالم الإسلامي.

وبلغت الخلافة أعظم مجدها فى ظل العباسيين الأولين، وأشهرهم اسمًا هو هارون الرشيد (مات سنة ٨٠٩) الذى كان معاصرًا «لشرلمان» وللإمبراطورة «أيرين»؛ وهو معروف للناس جميعًا على صورة أسطورية جاءتهم عن طريق «ألف ليلة وليلة»؛ وكان بلاطه مركزًا لامعًا لحياة الترف والشعر والعلوم؛ وكان دخله عريضًا، إذ امتدت إمبراطوريته من بوغاز جبل طارق إلى نهر السند؛ وكانت إرادته مطلقة، فيصبحه عادة جَلاَّدُه، الذى كان يؤدى مهمته بإيماءة من الخليفة؛ غير أن هذا المجد لم يدم طويلا؛ وجاء خلفه فأخطأ حين كون الجانب الأعظم من جيشه من الأتراك، الذين لم يكونوا ينطوون تحت لواء الطاعة، فسرعان ما جعلوا من الخليفة صفرًا، يفقدونه البصر أو يذبحونه، كلما نفر منه رجال

الجيش؛ ومع ذلك كله، فقد ظلت الخلافة قائمة تجر قدميها، حتى جاء المغول، فقتلوا آخر خلفاء العباسيين، سنة ١٢٥٦، وقتلوا معه ثمانين ألفًا من أهل بغداد.

كان النظام السياسى والاجتماعى عند العرب معيبًا بمثل ما عيبت به الإمبراطورية الرومانية، ثم أضاف إلى ذلك عيوبًا أخرى؛ فالملكية المطلقة مع تعدد الزوجات، قد انتهيا - كما ينتهيان عادة - إلى حروب تنشب بين أفراد الأسرة المالكة، كلما مات حاكم؛ وكانت الحروب تنتهى بانتصار أحد أبناء الحاكم الذى قضى، وموت بقية الأبناء جميعًا؛ وكان ثمة عدد ضخم من العبيد، لسبب رئيسى وهو انتصاراتهم فى الحروب؛ حتى لقد حدثت أحيانًا ثورات من هؤلاء العبيد كان لها خطرها؛ وتطورت التجارة تطورًا عظيما؛ وكان أهم العوامل لذلك أن احتلت الخلافة مكانًا بين الشرق والغرب : «فلم يقتصر الأمر على أن جعلتهم ثروتهم الطائلة يطلبون السلع الثمينة كأنواع الحرير من الصين، والفراء من أوروبا الشمالية؛ بل ارتقت التجارة كذلك لظروف خاصة معينة، كاتساع الإمبراطورية الإسلامية اتساعًا عظيما، وانتشار العربية لغة عالمية؛ وعلو مكانة التاجر فى النظر الأخلاقى عند المسلمين؛ فقد جعل الناس نصب أعينهم أن «النبى» نفسه كان تاجرًا، وأنه أوصى بالتجارة إبان الحج إلى مكة»(٢)؛ وقد كانت هذه التجارة ـ كما كان التماسك الحربى ـ معتمدة على الطرق العظيمة التى ورثها العرب من الرومان والفرس؛ والتى حافظوا عليها من عوامل الإهمال، مختلفين بذلك عن الفاتحين الذين جاءوا من الشمال؛ ومع ذلك فقد انفصمت عرى الإمراطورية تدريجًا، وأصبحت أجزاء: إسبانيا وفارس وشمالى أفريقيا ومصر، أخذت على التوالى تنسلخ وتستقل بنفسها استقلالا تامًا أو يوشك أن يكون تامًا.

ومن أفضل جوانب الاقتصاد العربى، جانب الزراعة، وبخاصة استخدام الرى استخدامًا ماهرًا، تعلموه من العيش فى بلاد يندر فيها الماء؛ وإن إسبانيا حتى يومنا هذا، لتستفيد فى زراعتها من منشئات العرب للرى.

وأما الثقافة المميزة للعالم الإسلامى، فعلى الرغم من أنها بدأت فى سوريا، إلا أنها سرعان ما ازدهرت أعظم ازدهار لها، فى طرفى هذا العالم: الشرقى والغربى، أعنى فى فارس وإسبانيا؛ وكان السوريون أيام الغزو، معجبين بأرسطو، الذى آثره النسطوريون على أفلاطون، الفيلسوف الذى فضله الكاثوليك؛ وكان أول معرفة العرب بالفلسفة اليونانية، مستمدًا من السوريين؛ ولذا، فقد حسبوا منذ البداية، أن أرسطو أهم من أفلاطون؛ على أن أرسطو لديهم قد لبس حلة «أفلاطونية جديدة»؛ فقد ترجم الكندى (مات حوالى ٨٧٣) – وهو أول من كتب الفلسفة بالعربية، والفيلسوف المهم الوحيد الذى كان هو نفسه عربيًا – ترجم أجزاء من «تاسوعات» أفلوطين، ونشر ترجمته بعنوان «الربوبية عند أرسطو» فأحدث هذا خلطًا عظيما فى أفكار العرب عن أرسطو، لم يزيلوه عن أنفسهم إلا بعد قرون طويلة.

وحدث إذ ذاك أن اتصل مسلمو فارس بالهند؛ فاستمدوا فى القرن الثامن أول معرفتهم بالفلك من مؤلفات سنسكريتية؛ وفى سنة ٨٣٠ تقريبًا، نشر محمد بن موسى الخوارزمى – وهو مترجم لبعض الكتب فى الرياضة والفلك عن السنسكريتية – نشر كتابًا ترجم إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر بعنوان "Algoritimi de numero Indorum"؛ وهذا الكتاب هو أول مصدر استقى منه الغرب مانسميه بالأعداد «العربية» وكان ينبغى أن تسمى بالأعداد «الهندية»؛ وكتب المؤلف نفسه كتابًا فى الجبر، استخدمه الغرب متنًا فى هذه المادة حتى القرن السادس عشر.

ظلت الحضارة الفارسية موضع إعجاب من الوجهتين العقلية والفنية، حتى جاءت غزوة المغول فى القرن الثالث عشر، فقضت عليها قضاء لم تقم لها بعده قائمة؛ والرجل الوحيد الذى أعرفه هو عمر الخيام، كان شاعرًا ورياضيًا معًا، وقد أصلح التقويم سنة ١٠٧٩؛ والعجيب أن أقرب أصدقائه إلى نفسه، هو الرجل الذى أنشأ مذهب «الحشاشين»، الذى اشتهر على ألسنة الرواة باسم «شيخ الجبل»؛ وكان الفرس شعراء نوابغ؛ فيقول من قرءوا «الفردوسى» (حوالى ٩٤١)

مؤلف «الشاهنامة» إنه قرين لهومر؛ وكذلك كانوا معروفين بنزعتهم التصوفية، التى لم تظهر فى غيرهم من المسلمين؛ وقد استباح رجال المذهب «الصوفى» الذى لايزال قائمًا، أن يذهبوا إلى مدى بعيد فى التأويلات التصوفية والرمزية لقواعد الدين الأصلية؛ وكانت هذه التأويلات أقرب شىء إلى الروح «الأفلاطونية الجديدة».

لم يكن النسطوريون الذين تسربت عن طريقهم المؤثرات اليونانية إلى العالم الإسلامى بادىء ذى بدء، باليونان الخلص فى وجهة نظرهم بأية حال من الأحوال وكان الإمبراطور زينون قد أغلق مدرستهم فى «الرها» سنة ٤٨١؛ فهاجر علماؤها على إثر ذلك إلى فارس، وهناك واصلوا عملهم، لكنهم لم يخلصوا من المؤثرات الفارسية؛ وكانت قيمة أرسطو عند النسطوريين محصورة فى منطقه، وكان منطق أرسطو هذا هو الذى ظنه الفلاسفة العرب أول الأمر ذا أهمية، لكنهم فيما بعد، درسوا كذلك لأرسطو «الميتافيزيقا» و«النفس»؛ والفلاسفة العرب بصفة عامة تغلب عليهم الروح الموسوعية: فهم يهتمون بالكيمياء والتنجيم والفلك والحيوان اهتمامهم بما نسميه نحن بالفلسفة، سواء بسواء؛ وقد كانت عامة الناس المتعصبة المتزمتة فى الدين، تنظر إليهم نظرة ارتياب؛ وإنما يرجع الفضل فى نجاتهم من الخطر (حين نجوا منه) إلى حماية أمراء أحرار الفكر نسبيًا.

وبين الفلاسفة المسلمين فيلسوفان جديران بالاهتمام الخاص، أحدهما فارسى، والآخر أسبانى، وهما ابن سينا وابن رشد؛ وأولهما أشهر من زميله بين المسلمين، على أن ثانيهما أشهر من الأول بين المسيحيين.

قضى ابن سينا حياته (٩٨٠ – ١٠٣٧) فى أمكنة كان يخيل للإنسان أنها لاتوجد إلا فى عالم الشعر؛ فقد ولد فى إقليم بخارى؛ وفى سن الرابعة والعشرين ذهب إلى «خيوه» ـ «خيوه المنعزلة فى القفر» ـ ثم قصد إلى خراسان – «شاطىء خراسان المنعزل» ـ؛ وقضى فترة فى أصفهان يعلم الطب والفلسفة، ثم ألقى عصاه فى طهران؛ وكان فى الطب أشهر منه فى الفلسفة، مع أنه لم يضف

إلى طب جالينوس إلا قليلاً؛ وظل فى أوروبا مرشداً فى الطب من القرن الثانى عشر إلى القرن السابع عشر؛ ولم تكن له شخصية القديس، بل على نقيض ذلك كان به ميل شديد إلى الخمر والنساء؛ وكان موضع ارتياب المتمسكين بأصول الدين، لكنه كان محبباً إلى الأمراء لمهارته فى الطب؛ وكان أحياناً يتعرض للخطر بسبب عداوة الجنود المرتزقة من الأتراك؛ فقضى حينا من دهره متخفياً، وحيناً آخر فى السجن؛ وله موسوعة ألفها، يكاد الشرق لا يعرف عنها شيئاً، لعداوة رجال الدين له، لكنها ذات أثر قوى فى الغرب، عن طريق ترجماتها إلى اللاتينية؛ وهو فى بحوثه النفسية يميل إلى الاتجاه التجريبى.

وفلسفته أقرب إلى أرسطو، وأقل اصطباغاً بالأفلاطونية الجديدة من فلسفة أسلافه المسلمين؛ وقد شغلته مشكلة المعانى الكلية، التى شغلت الإسكولاتيين المسيحيين فيما بعد؛ فقد ذهب أفلاطون فى تلك المعانى السكلية إلى أنها سابقة لوجود الأشياء؛ وأما أرسطو فله فيها رأيان، رأى يقوله وهو يفكر، وآخر يقوله وهو يناهض أفلاطون، وذلك يجعل منه مادة مثلى للشارح.

وابتكر ابن سينا عبارة، كررها بعده ابن رشد وألبرت الكبير وهى : «الفكر يحدث التجريد فى الصور الكلية»[٣] ومن ذلك يمكن القول بأنه لم يؤمن بوجود الكليات مستقلة عن الفكر؛ لكن هذا القول يبسط الأمر تبسيطاً يشوه حقيقة الموقف؛ فهو يقول إن الأجناس ـ وهى الكليات ـ قبل الأشياء، وفى الأشياء، وبعد الأشياء فى آن واحد؛ ويشرح ذلك كمايلى : فهى قبل الأشياء فى عقل الله (فالله يقرر مثلا أن يخلق القطط، فيقتضى هذا أن يكون لديه مثال «للقط»، وبهذا يكون هذا المثال العقلى سابقاً للقطط الجزئية) والأجناس كائنة فى الأشياء، فى حالة الكائنات الطبيعية (فبعد أن تخلق القطط تشتمل كل قطة منها على صفات القط). والأجناس تكون بعد الأشياء فى أفكارنا (فبعد أن نشاهد عدداً من القطط، نلاحظ مابينها من تشابه، فنصل من ذلك إلى الفكرة العامة «قط») ومن الواضح أن هذه النظرة قد أريد بها أن توفق بين النظريات المختلفة فى هذا الموضوع.

وأما ابن رشد (١١٢٦ - ٩٨) فقد عاش فى الطرف الآخر من طرفى العالم الإسلامى؛ فكان هو فى طرف وابن سينا فى الطرف الآخر؛ ولد فى قرطبة حيث كان أبوه وجده قاضيين، وكان هو نفسه قاضيًا فى أشبيلية أولا، ثم فى قرطبة؛ وبدأ بدراسة الدين والفقه، ثم الطب والرياضة والفلسفة؛ وقد أوصى به «للخليفة» أبى يعقوب يوسف، على أنه رجل قادر على تحليل مؤلفات أرسطو (ومع ذلك فالظاهر أنه لم يكن يعرف اليونانية) فقربه هذا الحاكم إليه؛ وفى سنة ١١٨٤ جعله طبيبه؛ لكن شاء سوء الحظ للطبيب أن يموت مريضه بعد ذلك بعامين؛ وجاء خلفه يعقوب المنصور، فلبث أحد عشر عامًا يواصل خطة أبيه فى رعايته لابن رشد؛ لكنه فزع لمعارضة المتمسكين بأصول الدين لابن رشد فجرده من منصبه، ثم نفاه إلى مكان صغير بالقرب من قرطبة أول الأمر، ثم إلى مراكش، وكانت تهمته أنه يرعى فلسفة الأقدمين على حساب الديانة الحق؛ وأصدر المنصور مرسومًا يقول فيه إن الله قد أعد نار الجحيم لأولئك الذين يحسبون العقل وحده قادرًا على بلوغ الحقيقة؛ وألقى فى النار كل ماوجده من كتب فى المنطق والميتافيزيقا[٤].

ولم يمض على ذلك إلا وقت قصير، حتى أخذت أرض المسلمين فى أسبانيا تتقلص بنسبة كبيرة أمام غزوات المسيحيين، فانتهت الفلسفة الإسلامية فى أسبانيا بابن رشد، وطغت على بقية العالم الإسلامى موجة من التعصب الجامد لأصول الدين، فانتهى بذلك التأمل الفكرى.

ويحاول «أوبروج Ueberweg» محاولة أقرب إلى الدعابة، أن يدافع عن ابن رشد ضد تهمة الخروج على مبادئ الدين - وهو أمر كان يحسن أن يترك الحكم فيه للمسلمين؛ يقول «أوبروج» إن المتصوفة يذهبون إلى أن كل آية من آيات القرآن، لها سبع طبقات من التفسير، أو سبعون أو سبعمائة؛ وأما المعنى الحرفى للآية فيقصد به إلى العامة الجاهلة وحدها؛ ويظهر أن النتيجة التى تلزم عن ذلك، هى استحالة أن تجىء تعاليم الفيلسوف متعارضة مع القرآن؛ لأنك لابد

واجد بين سبعمائة تفسيرًا تفسيرًا واحدًا على الأقل، يلائم مايذهب إليه الفيلسوف؛ على أن الجهلة فى العالم الإسلامى، قد عارضوا ـ فيما يبدو ـ كل بحث علمى يجاوز معرفة الكتاب المقدس؛ فمجاوزة الكتاب أمر خطير، حتى ولو لم يكن فى المستطاع إثبات زندقة معينة فيما يقوله الباحث؛ فقد كان من البعيد جدًا أن يلقى رأى المتصوفة شيوعًا واسعًا بين عامة الناس، أعنى رأيهم القائل بأن سواء الناس عليهم أن يفهموا القرآن بمعناه الحرفى، أما الحكماء فلا حاجة بهم إلى ذلك.

عنى ابن رشد بإصلاح الشرح العربى لأرسطو، ذلك الشرح الذى كان قد تأثر خطأ بالأفلاطونية الجديدة؛ فخلع على أرسطو ذلك اللون من التبجيل الذى يخلعه الناس على مؤسس العقيدة الدينية – وهو تبجيل جاوز فيه القدر الذى خلعه ابن سينا نفسه على أرسطو؛ وهو يذهب إلى أن البرهنة على وجود الله ممكنة بالعقل وحده دون الوحى، وهو رأى أخذ به «توما الأكوينى» كذلك؛ وأما عن خلود الروح، فالظاهر أنه قد أخذ فيه برأى أرسطو أخذًا حرفيًا، زاعمًا أن الروح ليست خالدة، أما العقل (ناوس) فخالد؛ لكن خلود العقل لا يحقق الخلود الشخصى للأفراد، وذلك لأن العقل شىء واحد بعينه لا يختلف باختلاف الأفراد الكثيرين الذين يتمثل فيهم؛ وطبيعى أن يتصدى الفلاسفة المسيحيون لمناهضة هذا الرأى.

فعلى الرغم من أن ابن رشد كان مؤمنًا، إلا أنه لم يكن متمسكا بالقواعد الدينية تمسكا جامدًا، وهو فى ذلك شبيه بمعظم الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعدئذ؛ فقد كان هنالك مذهب يأخذ به رجال الدين الذين لم يتهاونوا قط فى الاستمساك بأهداب الدين فى أصوله، وهو معارضة الفلسفة كلها، باعتبارها وخيمة العواقب على العقيدة الدينية؛ وكان من هذا الفريق رجل يدعى الغزالى، كتب كتابًا عنوانه «تهافت الفلاسفة» يقول فيه إنه ما دام القرآن قد ذكر كل الحقيقة الضرورية، فلا حاجة بنا للتأمل الذى لا ينبنى على الوحى؛ فرد عليه

ابن رشد بكتاب أسماه «تهافت التهافت»؛ وكان من أهم المبادىء الدينية التى نادى بها الغزالى فى وجه الفلاسفة، مبدأ خلق العالم فى الزمان من لاشىء، ومبدأ وجود صفات الله وجودًا حقيقًا، ومبدأ نشور الجسد؛ وأما ابن رشد فيعتبر الدين مشتملا على حقيقة فلسفية صبت فى قالب رمزى؛ وهذا يصدق بصفة خاصة على الخلق، الذى يفسره بطريقة أرسطية مستخدمًا فى ذلك قدرته الفلسفية.

وابن رشد أهم فى الفلسفة المسيحية منه فى الفلسفة الإسلامية؛ فهو فى الفلسفة الإسلامية نهاية طريق مغلق، بينا هو فى الفلسفة المسيحية بداية الطريق؛ فقد ترجمه «ميخائيل سكوت Michael Scott» إلى اللاتينية فى أوائل القرن الثالث عشر، وفى ذلك مايثير دهشتنا، لأن تآليفه ترجع إلى النصف الثانى من القرن الثانى عشر؛ وكان تأثيره فى أوروبا عظيما جدًا، لا على الأسكولائيين وحدهم، بل كذلك على طائفة كبيرة من أحرار الفكر من غير المحترفين، أنكرت خلود الروح، وأطلق عليها اسم «أتباع ابن رشد»؛ أما المعجبون به بين الفلاسفة المحترفين، فقد كانوا بادىء ذى بدء، يتركزون بصفة خاصة فى «الفرنسكيين وفى جامعة باريس، لكننا سنعود إلى هذا الموضوع فى فصل تال.

ليست الفلسفة العربية بذات خطر من حيث أصالة الفكر؛ فرجال كابن سينا وابن رشد، لايزيدون فى جوهرهم على شراح؛ وإذا أطلقنا القول على وجه التعميم، قلنا إن آراء الفلاسفة المصطبغين بقدر أوفر من الروح العلمية، مستمدة من أرسطو ومن أتباع الأفلاطونية الجديدة، فى المنطق والميتافيزيقا، وهى مستمدة من جالينوس فى الطب؛ ومن مصادر يونانية وهندية فى الرياضة والفلك؛ وكذلك ترى الفلسفة الدينية عند المتصوفة مزيجًا من العقائد الفارسية القديمة؛ وقد أبدى المؤلفون باللغة العربية بعض الأصالة فى الرياضة والكيمياء ـ وأصالتهم فى الكيمياء إنما جاءت نتيجة عرضية لأبحاثهم فى استخراج الذهب من المعادن الخسيسة؛ فقد كانت المدنية الإسلامية أيام مجدها تدعو إلى

الإعجاب فى الفنون وفى كثير من الأساليب الفنية؛ لكنها لم تبين شيئًا من القدرة على التفكير التأملى المستقل فى الأمور النظرية؛ فأهميتها التى لا ينبغى أن يقلل من شأنها، هى أهمية الناقل، ذلك أن العصور المظلمة توسطت الطريق بين المدنية الأوروبية القديمة والحديثة، فجاء المسلمون والبيزنطيون، وعملوا ـ رغم عجزهم فى النشاط العقلى الضرورى للابتكار ـ على صيانة جهاز المدنية ـ وهو التعليم والكتب والفراغ الذى يقضى فى تحصيل العلوم؛ وحفز المسلمون والبيزنطيون كلاهما بلاد الغرب على النهوض بعد أن زالت عنها غمرة البرابرة ـ وكان حفز المسلمين إياها متركزًا أغلبه فى القرن الثالث عشر، وحفز البيزنطيين لها متركزًا معظمه فى القرن الخامس عشر؛ على أن الحافز فى كلتا الحالين، أنتج فكرًا جديدًا أفضل من أى فكر أنتجه النقلة أنفسهم ـ فأنتج حافز المسلمين الفلسفة الأسكولائية، وأنتج حافز البيزنطيين النهضة (التى كان لها أيضًا أسباب أخرى غير ذلك).

وكان اليهود حلقة اتصال مفيدة بين مسلمى أسبانيا والمسيحيين، فقد كان فى أسبانيا عدد كبير من اليهود، ظلوا بها حين عاد المسيحيون إلى فتحها من جديد؛ ولما كانوا يعرفون العربية، ثم اقتضتهم الضرورة كذلك أن يعرفوا لغة المسيحيين، كان فى مستطاعهم القيام بترجمة المؤلفات العربية؛ وكذلك نشأ عامل آخر عمل على دمج اليهود بالمسلمين، وذلك حين اضطهد المسلمون أشياع أرسطو فى القرن الثالث عشر، مما أدى بالفلاسفة المسلمين فى أسبانيا أن يلوذوا باليهود فرارًا، خصوصًا فى إقليم بروفانس.

وظهر بين اليهود الأسبانيين فيلسوف واحد ذو أهمية، وهو ابن ميمون؛ الذى ولد فى قرطبة سنة ١١٣٥، لكنه قصد إلى القاهرة فى سن الثلاثين، حيث أقام بقية حياته؛ وكتب ماكتبه بالعربية، لكنه نقل فورًا إلى العبرية، ثم لم تمض بعد موته بضع عشرات من السنين، حتى ترجم إلى اللاتينية؛ وربما تم ذلك استجابة لطلب الإمبراطور فردريك الثانى؛ ومن كتبه كتاب عنوانه «دليل الحائرين» وجهه

إلى الفلاسفة الذين أضاعوا إيمانهم؛ والغاية المقصودة منه، هى التوفيق بين أرسطو وبين اللاهوت اليهودى فإذا كان أرسطو هو الحجة فى العالم الذى يقع أسفل القمر، فإن الوحى هو المرجع فى العالم السماوى؛ على أن الفلسفة والوحى يلتقيان معًا فى معرفة الله ؛ والبحث عن الحقيقة واجب دينى؛ وهو يرفض التنجيم؛ ويرى ألا تؤخذ الأسفار الخمسة الأولى من التوراة بمعناها الحرفى؛ فإذا ماتضارب المعنى الحرفى مع العقل، وجب أن نلتمس تأويلا رمزيًا؛ وهو يعارض رأى أرسطو فى الخلق، فيذهب إلى أن الله لم يخلق الصورة وحدها، بل خلق كذلك المادة من لاشىء؛ وهو يلخص محاورة «طماوس» (التى قرأها فى الترجمة العربية) مفضلاً إياها فى بعض النقط على أرسطو؛ وعنده أن جوهر الله لا تلم به المعرفة، لأنه فوق كل أنواع الكمال التى يوصف بها موصوف؛ ولقد عده اليهود زنديقًا، وأسرفوا فى ذلك إلى الحد الذى جعلهم يستعدون عليه سلطات الكنيسة المسيحية؛ ويظن البعض أن سبينوزا قد تأثر به، غير أن ذلك موضع لشك كبير.

الهوامش

١ - الهجرة هى فرار محمد من مكة إلى المدينة.

٢ - تاريخ كيمبردج للعصور الوسطى، ج ٤، ٢٨٦.

٣ - أقرب عبارة لهذا المعنى عند ابن سينا ـ فيما نعرف ـ هى قوله: «القوة النظرية... تصير الصور الكلية مجردة» (النجاة ص ٢٦٩) (المعرب).

٤ - يقال إن ابن رشد استعاد مكانته عند الحاكم قبل موته بأمد قصير.

الفصل الحادى عشر

القرن الثانى عشر

يهمنا بصفة خاصة أربعة وجوه من القرن الثانى عشر، هى :

١ - الصراع المستمر بين الإمبراطورية والبابوية.

٢ - نشأة المدن اللمباردية.

٣ - الحروب الصليبية.

٤ - نمو الفلسفة الإسكولائية.

وهذه الوجوه الأربعة كلها لم تزل قائمة فى القرن التالى؛ أما الحروب الصليبية فقد بلغت ختامها المشين بخطوات تدريجية، وأما الحركات الثلاث الأخرى، فتراها قد بلغت فى القرن الثالث عشر ذروة طريق لم يكن فى القرن الثانى عشر قد تجاوز مرحلته الانتقالية؛ إذ حدث فى القرن الثالث عشر أن ظفر البابا بنصر محقق على الإمبراطور، وحصلت المدن اللمباردية على استقلال آمن؛ ووصلت الفلسفة الإسكولائية أعلى ذراها؛ على أن هذه كلها كانت نتائج لما كان القرن الثانى عشر قد مهد له وسائل الإعداد.

وليست الحركة الأولى من هذه الحركات الأربع وحدها، بل كانت الحركات الثلاث الأخرى كذلك، كلها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بازدياد القوة البابوية والكنسية؛ فقد كان البابا فى تحالف مع المدن اللمباردية على الإمبراطور؛ وافتتح البابا «إربان الثانى» أولى حملات الحروب الصليبية، كما كان البابوات الذين جاءوا

بعده أقوى معين للحملات الأخيرة من الحروب الصليبية، كذلك كان الفلاسفة الإسكولاييون جميعًا من رجال الدين؛ وحرصت مجالس الكنائس على أن تمسك بهؤلاء الفلاسفة حتى لايجاوزوا حدود الدين الأصيل، فإذا ما ضلوا سبيلهم أرجعوهم إلى حظيرة الطاعة؛ ولا شك أن إحساسهم بالنصر السياسى الذى ظفرت به الكنيسة، والذى شعروا بأنفسهم شركاء فيه، قد حفز فيهم أصالة التفكير العقلى.

إن من بين الغرائب التى تقال عن العصور الوسطى، أنها كانت مبتكرة مبدعة دون أن تعلم أنها كذلك؛ فكل الطوائف عندئذ كانت تبرر سياساتها بحجج قديمة عتيقة؛ فالإمبراطور قد استند - فى ألمانيا - إلى المبادئ الإقطاعية التى سادت عهد شرلمان، واستند - فى إيطاليا - إلى القانون الرومانى وسلطة الأباطرة الأقدمين؛ وعادت المدن اللمباردية إلى ما هو أبعد من ذلك فى القدم، إذ عادت إلى أنظمة روما الجمهورية؛ واستند حزب البابوية فى مطالبه إلى «هبة قنسطنطين» المزورة من جهة وإلى العلاقات بين شاؤول وصموئيل كما وردت فى العهد القديم من جهة أخرى؛ واعتمد الإسكولائيون إما على الكتاب المقدس، وإما إلى الفلسفة كما تتمثل فى أفلاطون أولا، ثم فى أرسطو ثانيًا؛ وحيثما كانوا مبتكرين، حاولوا إخفاء ابتكارهم؛ وكانت الحروب الصليبية محاولة يراد بها إرجاع الأمور إلى ما كانت عليه قبل ظهور الإسلام.

لكننا لا ينبغى أن ننخدع بهذه الرجعية الظاهرة؛ فهى لم تكن رجعية تطابق الوقائق إلا فى حالة الإمبراطور؛ فالنظام الإقطاعى كان فى مرحلة التدهور وبخاصة فى إيطاليا؛ ولم تكن الإمبراطورية الرومانية إلا ذكرى؛ ولذلك هزم الإمبراطور؛ وأما مدن شمالى إيطاليا، فبينما كانت تبدى شبهًا قويًا فى مراحل تطورها الأخيرة، بمدن اليونان القديمة، إلا أنها كانت تكرر الصورة نفسها لا عن تقليد، بل نتيجة لتشابه الظروف: وأعنى بذلك وجود مجتمعات صغيرة غنية جمهورية تجارية عالية المدنية، تحيط بها ملكيات ذات مستوى أحط من الثقافة؛

وكذلك ترى الأسكولائيين رغم تبجيلهم لأرسطو، قد أبدوا من ضروب الابتكار ما لم يبده أى فيلسوف من العرب ـ بل قل أكثر من أى فيلسوف منذ أفلوطين، أو منذ أوغسطين على أقل تقدير؛ وإنك لتصادف فى عالم السياسة أيضًا ما صادفته فى عالم الفكر، من أصالة ممتازة.

صراع الإمبراطورية والبابوية

يتركز التاريخ الأوروبى منذ عهد «جر يجورى السابع» حتى منتصف القرن الثالث عشر، حول الصراع فى سبيل السلطان، بين «الكنيسة» من جهة والملوك العلمانيين من جهة أخرى – وأقصد بهؤلاء أولا الإمبراطور، وكذلك ملوك فرنسا وإنجلترا فى مناسبات مختلفة؛ وكانت بابوية «جريجورى» قد انتهت بكارثة فى ظاهر الأمر، غير أن سياسته قد استؤنفت بشىء من التعديل، على يدى «إربان الثانى» (١٠٨٨ – ٩٩) الذى أعاد إصدار الأوامر التى تحرم غير رجال الدين من تنصيب الأساقفة؛ وأراد للانتخابات الأسقفية أن تتم حرة من رجال الدين والشعب (وبالطبع كان المفروض فى القسط الذى يناله الشعب فى الانتخابات أن يكون صوريًا خالصًا) ومع ذلك، فمن الناحية العملية لم يناهض تعيينات السلطات العلمانية إذ رآها قائمة على أساس سليم.

ولم يكن «إربان» بادىء ذى بدء آمنًا إلا فى الأراضى النورماندية؛ لكن حدث فى سنة ١٠٩٣ أن شق «كنراد» بن هنرى الرابع، عصا الطاعة على أبيه، ونحالف مع البابا فى غزو شمالى إيطاليا، حيث وقفت «عصبة لمبارد» – وهى تحالف من المدن وعلى رأسها مدينة ميلان – إلى جانب البابا؛ وفى سنج ١٠٩٤، سار «إر بان» فى موكب الظفر خلال شمالى إيطاليا وفرنسا؛ إذ انتصر على «فليب» ملك فرنسا، الذى رغب فى طلاق زوجته، فأخرجه البابا من الكنيسة، لكنه عاد فخضع، وفى «مجمع كليرمونت» سنة ١٠٩٥، أعلن «إربان» الحرب الصليبية الأولى، التى أحدثت موجة من الحماسة الدينية فأدت إلى ازدياد سلطة البابا، كما أدت كذلك إلى مذابح فظيعة أطاحت بجماعات اليهود وقضى «إربان» آخر سنة من حياته آمنًا فى روما، وهى البلد الذى قلما يكون فيه البابوات آمنين.

وجاء البابا التالى «باسكال الثانى» من «كلونى» مثل «إربان» ومضى فى بذل الجهود فى مسألة تنصيب الأساقفة، وأصاب النجاح فى فرنسا وإنجلترا؛ غير أنه بعد موت «هنرى الرابع» سنة ١١٠٦، تغلب الإمبراطور الذى تلاه، وهو «هنرى الخامس» على البابا، الذى لم يكن رجلاً من رجال الدنيا، فسمح لجانب القداسة فيه أن يرجح على جانب الحس السياسى؛ واقترح البابا أن يكون للإمبراطور حق تنصيب الأساقفة، على أن يتنازل الأساقفة ورؤساء الأديرة مقابل ذلك عن أملاكهم الدنيوية؛ وتظاهر الإمبراطور بالقبول؛ لكن هذا التوفيق المقترح لم يكد يعلن، حتى ثارت ثائرة رجال الكنيسة على البابا؛ فانتهز الإمبراطور هذه الفرصة، وكان عندئذ فى روما، وقبض على البابا الذى استسلم للوعيد، وسلم فى مشكلة تنصيب الأساقفة، وتوج هنرى الخامس؛ لكنه حدث بعد أحد عشر عامًا، أن تمت «اتفاقية ورمز» سنة ١١٢٢، وبمقتضاها أرغم البابا «كالكستس الثانى» «هنرى الخامس» على التنازل عن حق التنصيب، وحق الرقابة على الانتخابات الأسقفية فى برجندى وفى إيطاليا.

وإلى هنا كانت النتيجة الختامية للمعركة هى أن البابا الذى كان فيما مضى خاضعا لـ «هنرى الثالث» قد أصبح مع الإمبراطور على قدم المساواة؛ وفى الوقت نفسه زاد استقلال سلطانه فى «الكنيسة» التى حكمها بمعونة مندوبين عنه؛ فعملت هذه الزيادة فى القوة البابوية على تقليل الأهمية النسبية للأساقفة؛ وأصبحت الانتخابات البابوية الآن حرة من رقابة غير رجال الدين، وبات رجال الكنيسة على وجه الإجمال أكثر فضيلة مما كانوا عليه قبل حركة الإصلاح.

نشأة المدن اللمباردية

وكانت المرحلة الثانية مرتبطة بالإمبراطور «فردريك بارباروسا» (١١٥٢ - ٩٠) وهو رجل قادر نشيط، يحقق النجاح فى أى مشروع يكون النجاح فيه فى حدود المستطاع؛ وكان رجلاً مثقفًا يقرأ اللاتينية متمتعًا بما يقرأ، ولو أنه يتكلمها فى مشقة؛ وكان عريض الثقافة الكلاسيكية، ومعجبا بالقانون الرومانى ورأى نفسه

وارثًا للأباطرة الرومانيين؛ وتعلقت آماله بالحصول على سلطانهم؛ غير أنه باعتباره ألمانيا لم يكن محببًا إلى نفوس الإيطاليين؛ فبينما كانت المدن اللمباردية راغبة فى الاعتراف بسيادته الصورية، نهضت تعارضه حين أراد التدخل فى شئونها - اللهم إلا المدن التى أوجست خيفة من ميلان، فطلبت حماية «فردريك» من عدوانها؛ واستمرت فى ميلان حركة «باتارين» وامتزجت بميل إلى الديمقراطية يقل حينًا ويزيد حينًا؛ وقامت معظم المدن فى شمالى إيطاليا ـ وليس كلها - تناصر ميلان، وتحالفها فى موقف واحد ضد الإمبراطور.

وبعد اعتلاء «باربار وسا» العرش بعامين، ظفر بمنصب البابوية «هادر يان الرابع» ـ وهو إنجليزى قوى الحيوية، كان يقوم بالتبشير فى النرويج؛ فكان بادىء ذئ بدء على حسن تفاهم مع «بار باروسا»؛ لأن اشتراكهما فى عدو واحد قد سوى مابينهما من خلاف؛ ذلك أن مدينة روما طالبت باستقلالها عنهما معا واستعانت فى جهادها بزنديق قديس هو «آرنلد البريشى»[1]؛ وكانت زندقته ذات خطر بالغ؛ إذ ذهب إلى أن «رجال الكنيسة الذين يملكون الضياع، والأساقفة الذين يملكون الإقطاعيات، والرهبان الذين يملكون الأملاك الخاصة يستحيل خلاصهم»؛ وإنما أخذ بهذا الرأى لأنه اعتقد أن رجال الكنيسة لابد لهم أن يكرسوا أنفسهم كاملة للأمور الروحانية؛ ولم يشك شاك فى زهده الصادر عن طوية خالصة، لكنه عد شريرًا على أساس زندقته، فقال «القديس برنارد» الذى عارضه معارضة شديدة مايأتى : «إنه لا يأكل ولا يشرب، لكنه كالشيطان يجوع ويظمأ طالبا دماء النفوس»؛ وكان سلف «هادريان» فى البابوية قد كتب إلى «باربار وسا» يشكو إليه من «آرنلد» أنه يؤيد الحزب الشعبى الذى أراد أن ينتخب مائة عضو فى الشيوخ، وقنصلين، وأن يكون له إمبراطور خاص بهم؛ فطبيعى أن يشعر «فردريك» الذى كان فى طريقه إلى إيطاليا، بأن سمعته قد نيل منها؛ وكانت مطالبة الرومانيين بالحرية الجماعية، وهى المطالبة التى أيدها «آرنلد»، قد أدت إلى شغب بين الناس قتل فيه أحد الكرادلة؛ فما عتم «هادريان» الذى تم انتخابه للبابوية منذ قريب، أن أعلن روما بلدًا محرمًا؛ وكان ذلك خلال «الأسبوع

المقدس» فسادت الخرافات فى نفوس الرومانيين، وخضعوا للبابا، ووعدوا بنفى «آرنلد» الذى اختفى، لكن جنود الإمبراطور قبضوا عليه؛ وأحرق وقذف برماد جسده فى نهر «تيبر» خشية أن يحتفظ به الناس آثرًا مقدسًا؛ وانقضت مدة لم يتوج فيها «فردريك» إمبراطورًا، بسبب نفوره من أن يمسك للبابا لجام جواده وموضع قدمه من السرج حين يترجل عن صهوته، ثم توجه البابا سنة ١١٥٥ وسط مظاهر من سخط الشعب، الذى لم تقمع ثائرته إلا بمذبحة كبرى.

أما وقد تخلصوا من الرجل النزيه، فلم يعد ثمة ما يعوق الساسة العمليين من استئناف تنازعهم.

فما إن عقد البابا صلحًا مع النورمانديين، حتى غامر سنة ١١٥٧ بالخروج على تحالفه مع الإمبراطور؛ ولبثت الحرب قائمة، توشك ألا تنقطع مدى عشرين عامًا، بين الإمبراطور من جانب، والبابا ومعه المدن اللمباردية من جانب آخر؛ وكانت كثرة النورمانديين تناصر البابا؛ غير أن معظم القتال مع الإمبراطور، قامت به «عصبة لمبارديا» التى كانت تتحدث عن «الحرية» وتستلهم الشعور الشعبى العميق؛ وحاصر الإمبراطور عدة مدن، حتى لقد تمكن سنة ١١٦٣ من الاستيلاء على ميلان التى دكها دكًا، وأرغم أهلها أن يلتمسوا لأنفسهم مقامًا فى غيرها من البلاد، غير أنه مامضت سنوات خمس، حتى أعادت «العصبة» بناء ميلان فعاد إليها سكانها الأولون؛ وفى السنة نفسها اعتمد الإمبراطور على بابا آخر (٢) نصب منافسًا للبابا القائم، واستصحبه إلى روما بجيش عظيم؛ وفر البابا، وبدأ كأنما أصبح نجاحه أمرًا عسيرًا، لكن الوباء تفشى فى جيش «فردريك» وعاد إلى ألمانيا وحده هاربًا وعلى الرغم من أن صقلية، وكذلك الإمبراطور اليونانى قد انحازا إلى جانب «عصبة لمبارديا» فقد حاول «بار باروسا» محاولة أخرى، انتهت بهزيمته فى معركة «لنيانو» سنة ١١٧٦؛ واضطر بعدئذ إلى عقد السلم، مسلمًا للمدن بكل مقومات حريتها؛ على أن شروط الصلح لم تفد نصرًا كاملاً لا للإمبراطور ولا للبابا فى النزاع القائم بينهما.

وكانت خاتمة «بارباروسا» ظاهرية، إذ أنه سنة ١١٨٩ ذهب فى الحرب الصليبية الثالثة، ومات فى السنة التالية.

كانت نشأة المدن الحرة هى التى تبين أن لها أعظم الأهمية فى النهاية، بالنسبة إلى هذا الجهاد الطويل؛ فقد كانت سلطة الإمبراطور مرتبطة بالنظام الإقطاعى المتداعى؛ وسلطة البابا، على الرغم من أنها كانت لم تزل فى ازدياد، إلا أنها كانت معتمدة إلى حد كبير على حاجة العالم إليه ليقف مناهضًا للإمبراطور؛ ولذلك فقد أخذ ينهار حين لم تعد الإمبراطورية خطرًا يخاف بأسه؛ أما سلطة المدن فقد كانت مستحدثة جاءت نتيجة لتطور اقتصادى، ومصدرًا لهيئات سياسية جديدة؛ ولم يمض طويل وقت على المدن الايطالية، حتى طورت لونًا من الثقافة غير الدينية، ولو أن ذلك التطور لم تظهر آثاره فى القرن الثانى عشر؛ وبلغ هذا اللون الجديد من الثقافة أسمى ذراه فى الأدب والفن والعلم، وإنما تمكنت من أداء هذا كله بمقاومتها الموفقة لـ «بارباروسا».

كانت المدن الكبرى كلها فى شمالى إيطاليا تعتمد فى حياتها على التجارة، وقد عملت الظروف الأكثر استقرارًا فى القرن الثانى عشر على أن يزداد التجار ثراء عن ذى قبل؛ ولم تضطر المدن البحرية: البندقية وجنوا وبيزا، إلى المقاتلة فى سبيل حريتها؛ ولذلك كانت أقل عداوة للإمبراطورية من المدن القائمة على سفح الألب، وهى المدن التى كانت تهمه، لأنها الطرق المؤدية إلى إيطاليا؛ ومن أجل هذا كانت ميلان أهم المدن الإيطالية فى ذلك العصر، وأجدرها بالنظر.

كان أهل ميلان حتى عهد هنرى الثالث، يرضيهم عادة أن يتبعوا رئيس أساقفتهم؛ لكن حركة «باتارين» التى ذكرناها فى فصل سابق، قد غيرت هذا: فرئيس الأساقفة كان يناصر طبقة الأشراف، بينما قامت حركة شعبية قوية تناهضه وتناهض الأشراف معًا؛ ونتج عن ذلك بدايات للديمقراطية، ونشأ

دستور، كان حكام المدينة بمقتضاه ينتخبهم أهل المدينة؛ وظهرت فى كثير من المدن الشمالية ـ وبخاصة فى بولونيا ـ طبقة متبحرة فى العلم من رجال القانون العلمانيين، كانت عليمة بالقانون الرومانى؛ أضف إلى ذلك أن الطبقة الغنية من غير رجال الدين، كانت أكثر جداً فى درجة ثقافتها من طبقة الأشراف الإقطاعيين فيما يقع شمالى جبال الألب؛ وعلى الرغم من أن المدن التجارية الغنية قد ناصرت البابا على الإمبراطور، فإنها لم تكن تنظر إلى الأمور نظرة دينية؛ نعم إن كثيراً منها اصطنع ألواناً من الزندقة كزندقة «التزمت الدينى» كما فعل التجار فى إنجلترا وهولندا بعد حركة الإصلاح الدينى، وقد كان ذلك إبان القرنين الثانى عشر والثالث عشر؛ إلا أنها مالت فيما بعد نحو أن تكون حرة التفكير، تتعصب للكنيسة بمجرد الكلام، وتخلو من كل ورع بمعناه الحقيقى؛ وكان «دانتى» آخر رجل من النمط القديم، و«بوكاتشو» أول رجل من النمط الجديد.

الحروب الصليبية

ليست تعنينا الحروب الصليبية هنا باعتبارها حروباً، لكن لها أهمية خاصة فيما يتصل بالثقافة؛ فقد كان طبيعياً من البابوية أن تتزعم حركة الحروب الصليبية من حيث تحريكها فى النفوس، لأن هدفها دينى (فى الظاهر على الأقل)؛ وهكذا ازدادت قوة البابوية بالدعاوة للحرب، وبما استثير فى أنفس الناس من حماسة دينية؛ ونتيجة مهمة أخرى لتلك الحروب، هى ذبح عدد كبير من اليهود؛ ومن لم يذبح منهم، كان فى الغالب يجرد من أملاكه ويرغم على التنصر إرغاماً؛ ففى زمن الحرب الصليبية الأولى، كان هنالك اغتيالات لليهود فى ألمانيا على نطاق واسع؛ وحدث ذلك نفسه فى إنجلترا فى زمن الحرب الصليبية الثالثة، عند اعتلاء «رتشارد قلب الأسد» العرش؛ وكانت يورك ـ حيث بدأ أول إمبراطور مسيحى عهده فى الحكم ـ مشهداً للفظائع التى تقع على نطاق

واسع ضد اليهود، فترتاع لها النفوس على نحو منقطع النظير؛ وقد كان لليهود قبل الحروب الصليبية مايكاد يكون احتكارًا للتجارة فى البضائع الشرقية خلال أوروبا كلها؛ أما بعد الحروب الصليبية، فقد تحولت هذه التجارة تحولا كبيرًا إلى أيدى المسيحيين، نتيجة لاضطهاد اليهود.

وكذلك كان للحروب الصليبية نتيجة أخرى من نوع مختلف عن النتيجتين السابقتين كل الاختلاف، وهى تشجيعها الاتصال الأدبى مع القسطنطينية؛ فنتج عن هذا الاتصال إبان القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر، ترجمات كثيرة من اليونانية إلى اللاتينية؛ فلئن كان هنالك من قبل تجارة كثيرة لم تنقطع أسبابها مع القسطينية، وبخاصة مع أهل البندقية، إلا أن التجار الإيطاليين لم يعنوا قط بدراسة الآداب اليونانية القديمة؛ فشأنهم فى ذلك شأن التجار الإنجليز أو الأمريكان فى شنغهاى، لم يعنوا أبدًا بالآداب الصينية (يلاحظ أن ما تعلمه أوروبا عن الأدب الصينى مستمد أساسًا من المبشرين).

نمو الفلسفة الإسكولائية

تبدأ الإسكولائية بمعنى الكلمة الضيق، فى أوائل القرن الثانى عشر؛ وهى تتميز - باعتبارها مدرسة فلسفية - بمميزات معينة محددة؛ فأولا حصرت نفسها فى حدود ما يظنه المؤلف متمشيًا مع أصول الدين الصحيح؛ فإذا ما هاجم مجلس دينى آراءه، رأيته فى الأغلب ميالا إلى التراجع فيها؛ ولا ينبغى أن نعزو هذا إلى الجبن وحده، إذ هو شبيه بخضوع القاضى لقرار محكمة الاستئناف؛ وثانيًا، كان أرسطو ـ فى حدود الدين الصحيح ـ يزداد رجحانًا على أنه حجة عليا، وذلك لأنهم أخذوا يزدادون به علمًا إبان القرنين الثانى عشر والثالث عشر؛ ولم يعد أفلاطون يحتل عندهم المكانة الأولى؛ والثالث، هو العقيدة القوية فى «الديالكتيك» وفى التدليل القياسى؛ فالمزاج العام للإسكولائيين مزاج

يهتم بالدقة فى التفصيلات والمنازعة فيها، أكثر من اهتمامه بالغموض التصوفى؛ ورابعًا، ازدادت مشكلة الكليات أهمية، حين وجدوا أن أرسطو وأفلاطون لايتفقان على الرأى فيها؛ على أنه من الخطأ أن نظن بأن مشكلة الكليات كانت هى المهمة الرئيسية التى عنى بها الفلاسفة فى تلك الفترة من الزمن.

كان القرن الثانى عشر ـ فى هذا الأمر وفى أمور أخرى ـ يمهد السبيل للقرن الثالث عشر الذى تنتمى له أعظم الأسماء؛ ومع ذلك فالرجال الأولون لهم أهمية الرائدين الذين شقوا الطريق؛ فكنت ترى عندئذ ثقة عقلية جديدة، كما ترى ـ على الرغم من احترامهم لأرسطو ـ تدريبًا حرًا قويًا للعقل، حيثما وجدوا أن القواعد الجامدة لا تجعل التأمل الفكرى مصدرًا للخطر؛ وعيوب الطريقة الإسكولائية، هى العيوب التى لا مندوحة عن حدوثها نتيجة للاهتمام الزائد «بالديالكتيك»؛ وهذه العيوب هى: عدم الاهتمام بالحوادث الواقعة وبالعلم؛ والإيمان بالتدليل العقلى فى الأمور التى لا يفصل فيها غير المشاهدة؛ والوقوف أطول مما ينبغى عند الفوارق والدقائق اللفظية؛ وقد انتهزنا فرصة سابقة فذكرنا هذه العيوب بالنسبة لأفلاطون؛ غير أنها عند الإسكولائيين أكثر تطرفًا منها عند أفلاطون.

وأول فيلسوف يمكن اعتباره إسكولائيًا بالمعنى الدقيق، هو «روسلان»، ولسنا نعلم عنه شيئًا كثيرًا؛ فقد ولد فى «كوميين» حوالى ١٠٥٠، وتعلم فى «لوش» ببريطانيا، حيث تتلمذ عليه «أبلار»؛ واتهم بالزندقة أمام مجمع انعقد فى «ريمز» سنة ١٠٩٢؛ وتراجع عن أقواله خوفًا من رجمه بالحجارة بأيدى رجال الكنيسة، الذين كانوا يتعطشون لمثل هذا الاعتداء؛ وفر إلى إنجلترا، لكنه هناك بلغ من التهور حدًا أباح له أن يهاجم «القديس أنسلم»، وفر هذه المرة إلى روما، حيث تودد إلى «الكنيسة»، وقد اختفى من وجه التاريخ حوالى ١١٢٠، وتاريخ وفاته ضرب من التخمين الخالص.

ولم يبق لدينا من كتابات «روسلان» إلا خطاب أرسله إلى «أبلار» فى مسألة «الثالوث»؛ وهو فى هذا الخطاب يصغر من شأن «أبلار» ويسخر من خصيه؛ حتى لترى «أوبر دج Ueberweg» الذى قلما يعبر عن شعوره، مضطرًا أن يقول إنه لم يكن فى أغلب الظن رجلا ظريفًا؛ وباستثناء هذا الخطاب، نعتمد فى العلم بآراء «روسلان» قبل كل شىء على المناظرات الكتابية بين «أنسلم» و«أبلار»؛ فبناء على مايقوله «أنسلم» ذهب «روسلان» إلى أن الكليات هى مجرد «أنفاس الصوت» فلو أخذنا هذه العبارة حرفيًا، كان رأيه هو أن الكليات حادث جسدى، يحدث حين ننطق بكلمة؛ لكنه يتعذر علينا أن نفرض بأن «روسلان» قد ذهب إلى رأى فيه كل هذا الحمق؛ ويقول «أنسلم» إن «روسلان» من رأيه أن كلمة إنسان لاتدل على وحدة، بل هى مجرد اسم مشترك؛ ولما كان «أنسلم» أفلاطونيًا صميما، فقد عزا هذا الرأى لـ «روسلان» على اعتبار أن هذا الأخير لايعترف بالوجود الحقيقى إلا لما هو محسوس؛ والظاهر أنه قد ذهب بصفة عامة إلى أن الكل الذى يحتوى على أجزاء، ليس له وجود حقيقى إلى جانب وجود أجزائه؛ وأن اسمه مجرد لفظة، إذ الوجود الحقيقى هو للأجزاء وحدها؛ وقد كان ينبغى لهذا الرأى أن ينتهى به - وربما انتهى به فعلاً - إلى فلسفة ذرية متطرفة؛ وعلى كل حال فقد أدى به إلى مشاكل فى مسألة «الثالوث»؛ إذ اعتبر أن «الأشخاص الثلاثة» عناصر ثلاثة متميزة بعضها عن بعض؛ وليس سوى الاستعمال اللفظى هو الذى يمنعنا من القول بأن ثمة «آلهة ثلاثة»؛ والبديل الآخر لهذا الرأى - وهو البديل الذى لايقبله - هو - على حد رأيه - أن تقول إن التجسيد ليس «للابن» وحده، بل كذلك «للأب» و«الرح القدس»؛ غير أنه سحب كل هذا التفكير لدى مجمع ريمز سنة ١٠٩٢، بالقدر الذى قيل إنه يحتوى على زندقة؛ ويستحيل علينا أن نعلم علم اليقين ماذا ارتأى فى موضع الكليات، غير أنه من الواضح أنه كان على الأقل أقرب إلى أن يكون من فريق الاسميين فى هذا الموضوع.

وكان تلميذه «أبلار» (وتكتب بالإفرنجية إما Abelard أو Abailard) أقدر منه وأبرع؛ ولد بالقرب من «نانت» سنة ١٠٧٩ وكان تلميذًا لـ «وليم شاميو» (وهو واقعى) فى باريس؛ ثم أصبح معلمًا فى المدرسة الكاتدرائى بباريس حيث ناهض آراء «وليم» واضطره إلى تعديلها؛ وبعد أن قضى فترة خصصها لدراسة اللاهوت تحت إشراف «أنسلم اللاوونى» (وهو غير أنسلم كبير الأساقفة) عاد إلى باريس نسة ١١١٣، واكتسب سمعة نادرة باعتباره معلمًا؛ وعندئذ أحب «هلواز» ابنة أخت «الكاهن فولبيرت»؛ فأمر الكاهن بخصيه، وألزمه كما ألزم «هلواز» أن ينسحبا من العالم، أما هو فيلجأ إلى دير «القديس دنيس» وأما هى فإلى دير للراهبات فى «أرجنتيل»؛ ويقول عالم ألمانى يدعى «شميدلر» إن الرسائل المشهورة التى تبادلاها، قد خلقها «أبلار» خلقا بخياله الأدبى؛ وليس فى وسعى أن أحكم على صدق هذه النظرية، غير أنى أقول إن شخصية «أبلار» ليس فيها ما يجعل هذه النظرية مستحيلة؛ فقد كان دائمًا مغرورًا مجادلا مزدريًا لغيره؛ وأضاف إلى هذه الصفات بعد أن حلت به كارثته صفتى الغضب والذلة؛ وخطابات «هلواز» تنم عن إخلاص أعمق مما تنم عليه رسائل هو، وليس بعيدًا أن يكون قد أنشأ رسائله لتكون بلسمًا لكبريائه الجريح.

ولم يزل معلما ناجحًا نجاحًا عظيمًا حتى وهو فى عزلته، فقد أحب الشباب براعته ومهارته الجدلية وعدم تبجيله لمعلميهم الأقدمين؛ وأما الرجال المتقدمون فى السن فقد أحسوا نحوه بكراهية تقابل حب الشبان له؛ وفى سنة ١١٢١ وجهت إليه فى «سواسون» تهمة كتاب عن الثالوث خارج على أصول الدين؛ ولما استسلم استسلامًا أرضى ذوى الأمر، جعلوه رئيسًا لدير «القديس جلداس» فى بريطانيا، حيث وجد الرهبان أجلافًا متوحشين؛ وبعد أن قضى أربع سنوات تعسة فى هذا المنفى، عاد إلى مكان فيه مدنية بالنسبة إلى ما كان فيه من قبل؛

وتاريخه بعد ذلك يكتنفه الغموض، فلا نعلم إلا أنه مضى فى حرفة التعليم موفقا فيها أعظم التوفيق، وذلك بناء على مايقوله «يوحنا السالسبرى»؛ وفى سنة ١١٤١ وجهت إليه تهمة أخرى فى حادثة «القديس برنار» وكان اتهامه هذه المرة فى «سانس»، فاعتزل فى «كلونى» ومات فى السنة التالية.

وأشهر كتاب لـ «أبلار» هو كتاب «نعم ولا» (Sic et non) الذى أنشأه فى عامى ١١٢١ ـ ٢٢؛ فهو فى هذا الكتاب يقدم مناقشات جدلية تؤيد ونعارض عددًا كبيرًا من المسائل، ولم يحاول فى أغلب هذه الحالات أن يصل فى المسألة المبحوثة إلى نتيجة حاسمة؛ فواضح أنه يحب الجدل لذاته، ويعده أداة نافعة لإرهاف القوى العقلية؛ وكان للكتاب أثر عميق فى إيقاظ الناس من نعاسهم تحت معتقداتهم الجامدة؛ فرأى «أبلار» القائل بأن الديالكتيك (بغض النظر عن الكتاب المقدس) هو الطريق الوحيد إلى الحقيقة، قد كان له فى زمانه أثر مفيد فى تخليص الناس من تلون أفكارهم بلون التعصب، وفى تشجيع استخدام العقل استخداما جريئا؛ نقول ذلك عنه، على الرغم من أننا نعتقد أنه رأى لا يمكن لفيلسوف تجريبى أن يقبله؛ وهو يقول ألا شىء ـ فيما عدا الكتاب المقدس ـ صوابه لا يقبل الخطأ، «فالرسل» و«الآباء» أنفسهم معرضون للخطأ.

وكان تقديره للمنطق مبالغًا فيه، من وجهة النظر الحديثة؛ وذلك لأنه اعتبره العلم المسيحى الذى لا علم سواه إطلاقًا؛ واستغل اشتقاق كلمة "Looic" (منطق) من كلمة "Logos" (الكلمة)؛ ففى إنجيل القديس يوحنا قد ورد «فى البداية كانت الكلمة»، وذلك ـ فى رأيه ـ برهان على عظمة المنطق.

وأهميته الكبرى هى فى المنطق ونظرية المعرفة؛ وفلسفته تحليل نقدى لغوى إلى حد كبير، ورأيه فى الكليات ـ وأعنى بالكلى مايمكن حمله على أشياء كثيرة مختلفة ـ هو أننا لا نحمل (من المحمول فى المنطق) شيئًا إنما نحمل لفظا وهو

بهذا القول من فريق الاسميين؛ لكنه يعارض «روسلان» حين يذكر أن «مجرد الصوت» (عند نطق اللفظة) هو فى ذاته شىء؛ فنحن حين نقول عن محمول القضية إنه لفظة، فلسنا نريد بذلك الحادثة الجسدية التى تحدث عند نطقها، بل نريد اللفظة باعتبارها معنى؛ وهو هنا يستند إلى أرسطو؛ ويقول إن الأشياء يشبه بعضها بعضا، وهذه المشابهات بين الأشياء هى التى تصدر عنها الكليات لكن نقطة الشبه بين شيئين شبيهين، ليست هى فى ذاتها شيئا، وتلك هى غلطة المذهب الواقعى؛ ثم يهاجم الواقعية بما هو أشد من ذلك، مثال ذلك قوله إن المدركات العامة ليست تدل على طبائع الأشياء، إنما هى صور ذهنية لأشياء كثيرة اختلط بعضها ببعض؛ ومع ذلك كله فهو لا ينكر المثل الأفلاطونية إنكارًا تامًا: فهى موجودة فى العقل الإلهى نماذج للخلق، وهى فى حقيقة أمرها مدركات الله العقلية.

وسواء كان هذا كله صوابًا أو خطأ، فهو بغير شك دليل على قدرة عظيمة، وأحدث المناقشات فى موضوع الكليات، لم تزد على ذلك كثيرًا.

ولم يستطع «القديس برنار» - الذى لم يكن له من القداسة مايكفى أن يجعل منه رجلا ذكيًا(٣) ـ أن يفهم «أبلار» فوجه إليه إتهامات ظالمة؛ إذ قرر أن «أبلار» يعامل «الثالوث» بمثل ما عامله به «آريوس»؛ وينظر إلى رحمة الله نظرة «بلاجيوس»؛ ويرى فى «شخص المسيح» رأى نسطور؛ وهو حين يجاهد فى البرهنة على أن أفلاطون مسيحى، يقيم الدليل على وثنيته هو؛ وفضلا عن ذلك، فهو يهدم كل فضل للعقيدة المسيحية، حين يذهب إلى أن العقل البشرى فى وسعه أن يفهم الله فهمًا كاملاً؛ والحقيقة أن «أبلار» لم يذهب إلى هذا الرأى الأخير إطلاقًا، وكان دائمًا يترك مجالا فسيحًا للإيمان الدينى، ولو أنه ـ مثل القديس أنسلم - قد ذهب إلى أن «الثالوث» يمكن البرهنة عليه بالعقل، دون رجوع إلى

الوحى؛ نعم قد حدث له ذات مرة أن جعل «الروح القدس» هو نفسه «الروح الأفلاطونى» للعالم، لكنه سرعان ماتخلى عن هذا الرأى لما تبين له مافيه من زندقة؛ وليس ببعيد أن يكون اتهامه بالزندقة راجعًا إلى روح التحدى فيه، أكثر منه راجعًا إلى تعاليمه؛ وذلك لأن ماجرى عليه من نقد العلماء، قد جعله بغيضًا بغضًا عنيفًا لدى أصحاب النفوذ جميعًا.

كان معظم علماء ذلك العصر أقل تحمسًا للديالكتيك من «أبلار»؛ فقد كان ثمة حركة إنسانية – وبخاصة فى «مدرسة شارتر» ـ تعجب بالعصر القديم، وتتبع أفلاطون و«بيتيوس»؛ وتجدد عند الناس إهتمامهم بالرياضة : فذهب «أدلارد من أهل باث» إلى أسبانيا فى أوائل القرن الثانى عشر، ونتج عن رحلته تلك أن ترجم «إقليدس».

وكلنت هنالك حركة صوفية قوية، تخالف الطريقة الإسكولائية الجافة، وزعيم تلك الحركة الصوفية هو «القديس برنار» الذى كان أبوه فارسًا، مات فى حرب الصليبية الأولى وكان هو نفسه راهبًا من رهبان «سستر»، وفى سنة ١١١٥ أصبح رئيسًا لدير «كليرفو» الذى كان حديث النشأة؛ وكان ذا أثر قوى جدًا فى السياسة الكنسية ـ يقاوم البابوات المصطفين، ويناهض الزندقة فى شمالى إيطاليا وجنوبى فرنسا؛ ويعرقل جموح الفلاسفة المغامرين بكل ما وسع الدين الأصيل من حجة، ويحفز الناس على القيام بالحرب الصليبية الثانية؛ وكان غالبًا موفقًا فى مهاجمته للفلاسفة؛ لكنه بعد أن منيت حربه الصليبية بالفشل، لم يستطع إقناع «جلبرت دى لابوريه» الذى وافق «بيثيوس» موافقة بدت مجاوزة للحد المقبول فى رأى هذا القديس الذى راح يتصيد الزنادقة؛ وهو على الرغم من تعصبه واشتغاله بالسياسة، كان رجلاً ذا مزاج دينى أصيل، وضع ترانيم باللاتينية ذات جمال رائع(٤)؛ وأخذ التصوف يزداد استيلاء على نفوس أولئك الذين تأثروا «بالقديس

برنار»، حتى انقلب التصوف شيئًا يشبه الزندقة لدى «بواقيم الفلورى» (مات ١٢٠٢)، على أن نفوذ هذا الرجل قد ظهر فى عصر تال لذلك العصر؛ و«القديس برنار» وأتباعه ينشدون الحقيقة الدينية، لا عن طريق التدليل العقلى، بل فى التجربة الذاتية والتأمل؛ وربما كان «أبلار» و«برنار» متشابهين فى نظرهما إلى الأمر من جانب واحد.

وأحس «برنار» بحسرة - باعتباره متصوفًا متدينًا - لانغماس البابوية فى شئون دنيوية، وكره السلطة العلمانية؛ وعلى الرغم من أنه راح يبشر بحرب صليبية، إلا أنه فيما يظهر لم يعلم بأن الحرب تتطلب نظامًا، ويستحيل على الحماسة الدينية وحدها أن تتولى أمرها؛ وآلمه أن يرى الناس قد اتجهوا بانتباههم كله إلى «قانون جستنيان لا إلى قانون الله»؛ وارتاع حين علم بأن البابا يحمى منطقة نفوذه مستعينًا بقوة عسكرية؛ فمهمة البابا روحية، ولا ينبغى له أن يحاول توجيه دفة الحكم توجيهًا فعليًا؛ ولكنه يمزج بهذه النظرة تبجيلاً لا حد له للبابا، الذى يسميه «أميرا لأساقفة، ووارث الرسل، ووارث نفوذ هابيل، وسلطة نوح، وأبوة إبراهيم، ونظام «ملك الصدق»، Melchizedek، ووقار هارون، وقوة موسى وقضاء صموئيل، ونفوذ بطرس، وشفاعة المسيح»؛ وطبعًا كانت النتيجة النهائية لنشاط «القديس برنار» هى ازدياد سلطة البابا فى الشئون الدنيوية.

ولئن لم يكن «يوحنا السالسبرى» مفكرًا مهمًا، إلا أن له قيمة فى علمنا بعصره، لأنه كتب تاريخًا لذلك العصر هو أقرب إلى أحاديث الشائعات، فقد كان أمينا للسر عند ثلاثة رؤساء لأساقفة كانتر برى، كان «بكت» أحدهم؛ وكذلك كان صديقًا لـ «هادر يان الرابع»؛ وعين فى أواخر حياته أسقفًا لـ «شارتر» حيث مات سنة١١٨٠؛ وهو رجل له مزاج المتشككين، إذا استبعدت أمور العقيدة الدينية؛ وهو يطلق على نفسه صفة «الأكاديمى» (بالمعنى الذى يستخدم به القديس أوغسطين

هذه الكلمة)؛ ولم يكن احترامه للملوك مفرطًا: «فالملك الجاهل حمار متوج»؛ وهو شديد الاحترام «للقديس برنار» لكنه كان على بينة تامة بأن محاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو لابد منتهية إلى فشل؛ وأعجب بـ «أبلار» لكنه سخر من رأيه فى الكليات كما سخر كذلك من رأى «روسلان» فيها؛ وعنده أن المنطق مقدمة مفيدة للعلوم، لكنه فى حد ذاته خال من دم الحياة وعقيم؛ وهو يقول إنه من الممكن التقدم على ما أنتجه أرسطو، حتى فى المنطق؛ فاحترامنا للمؤلفين الأقدمين، لايجوز أن يقف حجر عثرة فى سبيل تدريب عقولنا على النقد؛ وكان أفلاطون فى رأيه لايزال هو «أمير الفلاسفة»؛ وقد كان على صلة شخصية بمعظم علماء عصره، وشارك مشاركة ودية فى المجالات الإسكولائية؛ وحدث أن عاد إلى مدرسة فلسفية يزورها بعد انقطاع دام ثلاثين عاما، فابتسم إذ رأى أصحابها مايزالون يناقشون المسائل عينها؛ وإن المحيط الاجتماعى الذى كان يتحرك فيه، لشديد الشبه بحجرات جلوس الطلبة فى جامعة أكسفورد منذ ثلاثين عاما؛ وعندما دنت حياته من ختامها، كانت المدارس الكاتدرائية قد أفسحت مكانها للجامعات؛ ولبث حبل الجامعات ـ على الأقل فى إنجلترا ـ موصولا منذ ذلك اليوم حتى الآن، على نحو يستوقف النظر.

أخذ المترجمون إبان القرن الثانى عشر، يزيدون شيئًا بعد شىء من عدد الكتب اليونانية التى يستطيع الباحثون الغربيون أن يتناولوها؛ وكان ثمة ثلاثة مصادر رئيسية لمثل هذه الترجمات: القسطنطينية، وبالرمو، وطليطلة؛ وكانت طليطلة أهمها جميعًا، غير أن الترجمات الواردة منها كانت فى أغلب الأحيان ترجمة عن العربية، لا عن اليونانية مباشرة؛ ففى الربع الثانى من القرن الثانى عشر، أنشأ «رئيس الأساقفة ريموند» فى طليطلة كلية المترجمين، وكان عمل هؤلاء غزير الثمر؛ ففى ١١٢٨ ترجم «جيمز البندقى» لأرسطو كتاب «الأناليطيقا»

وكتاب «الطوبيقا» و«السفسطة»؛ ووجد الفلاسفة الغربيون كتاب «التحليلات الثانية» عسيرًا؛ وترجم «هنرى أرستبوس» من أهل كاتانيا (مات سنة ١١٦٢) «فيدون» و«مينون» لكن ترجماته لم يكن لها أثر مباشر؛ فعلى الرغم من أن معرفة العلماء بالفلسفة اليونانية فى القرن الثانى عشر كانت ناقصة، إلا أنهم أدركوا فى وضوح أنه لايزال كثير من تلك الفلسفة ينتظر الغرب ليستكشفه؛ ونشأ لدى الناس شغف بتحصيل معرفة أوفى عن القدماء؛ ولم يكن نير الأرثوذكسية حينئذ من القسوة بحيث يظن أحيانًا، فقد كان فى وسع أى إنسان أن يكتب كتابه، ثم يسحب منه أجزاءه الخارجة على الدين إذا ألزمته الضرورة بذلك، بعد مناقشة علنية وافية؛ وكان معظم فلاسفة ذلك العصر من الفرنسيين، وكانت فرنسا ذات أهمية عند الكنيسة، لأنها ثقل تقاوم به الإمبراطورية؛ وأما من الوجهة السياسية فقد كانت كثرة رجال الكنيسة العلماء يميلون إلى الجمود، مهما يكن ماظهر فيهم من زندقات فى عالم اللاهوت؛ وذلك هو مازاد من فظاعة «آرنولد البريشى» الذى كان شذوذًا لتلك القاعدة؛ وتستطيع أن تنظر إلى الإسكولائية الأولى كلها من الوجهة السياسية، نظرتك إلى نتيجة تفرعت عن جهاد «الكنيسة» فى سبيل السلطان.

الهوامش

١ - قيل عنه إنه تلميذ لـ «أبيلار» لكن ذلك مشكوك فى صحته.

٢ - كان هناك بابا منافس فى معظم فى معظم الأحيان إذ ذاك؛ فلما مات هادريان الرابع، طالب بالبابوية رجلان هما إسكندر الثالث وفكتور الرابع، وأخذا يتجاذبان فيما بينهما عباءتها، ولما فشل فكتور الرابع (وكان هو البابا المعارض) فى اختطاف العباءة. حصل من أعوانه على بديل لها، كان قد أمر بإعدادها لكنه فى عجلته لبسها مقلوبة بطنا لظهر.

٣ - «ليست عظمة القديس برنار كائنة فى صفاته العقلية، بل فى مقومات شخصيته» - الموسوعة البريطانية.

٤ - الترانيم اللاتينية فى العصر الوسيط بقوافيها وأوزانها، فيها تعبير - يتصف بالسموق أحيانًا وبالوداعة والرقة أحيانًا - عن خير جوانب الشعور الدينى فى تلك العصور.

الفصل الثانى عشر

القرن الثالث عشر

بلغت العصور الوسطى ذروتها فى القرن الثالث عشر؛ فالأجزاء التى أخذت شيئًا فشيئًا تتجمع ليتكون منها بناء متكامل منذ سقوط روما، قد بلغت أبعد ما كان فى مقدورها أن تبلغه من مدى السكمال؛ حتى إذا ما جاء القرن الرابع عشر بعد ذلك، استصحب معه انحلالاً للنظم والفلسفات؛ وأما القرن الخامس عشر فقد جاء ببدايات لنظم أخرى وفلسفات أخرى لانزال نعدها اليوم نظمًا وفلسلفات حديثة؛ وكان أعلام القرن الثالث عشر بالغين من العظمة حدًا بعيدًا: «إنوسنت الثالث» و «القديس فرانسس» و «فردريك الثانى» و «توما الأكوينى »؛ فهؤلاء على اختلاف مناصبهم يمثلون الأنماط التى ينتسبون لها تمثيلاً رائعًا؛ وكذلك تمت فى القرن الثالث عشر أعمال ضخام لم ترتبط ارتباطًا واضحًا بأسماء رجال أعلام: الكاندرائيات القوطية فى فرنسا، والأدب الابتداعى الخاص «بشرلمان» و «آرثر» و «أغانى الظلام» (نيبلنچن) وبداية الحكومة الدستورية فى «العهد العظيم» (ماجنا كارتا) ومجلس العموم (فى إنجلترا)؛ غير أن الأمر الذى يعنينا هنا بطريق مباشر، هو الفلسفة الإسكولائية، خصوصًا على النحو الذى وضعها فيه «الأكوينى»؛ لكنى سأترك هذا الجانب للفصل التالى، لكى أحاول أولاً رسم تخطيط عام للحوادث التى كان لها أبلغ الأثر فى تكوين الجو العقلى الذى ساد ذلك العصر.

كان البابا «إنوسنت الثالث» (١١٩٨ ـ ١٢١٦) هو الشخصية الرئيسية فى بداية القرن؛ فهو سياسى بارع، ذو حيوية لا تنفد، ويؤمن إيمانًا راسخًا بمطالب البابوية

المتطرفة، لكنه لم يكن يتحلى مع ذلك بالتواضع المسيحى؛ وعند تنصيبه، وعظ الناس بآية من الإنجيل: «انظر، إنى نَصَّبْتُك اليومَ على الأمم والممالك، لتسحق وتحطم وتبيد وتخلع، ثم لتبنى وتزرع»؛ وأطلق على نفسه «ملك الملوك، وأمير الأمراء، وقسيسًا إلى أبد الآبدين بناء على أمر «ملك الصدق»؛ ولم يدع فرصة مواتية تفلت من يده، مما عساه أن يحقق له هذا الرأى الذى ارتآه فى نفسه؛ وكان الملك الجديد فى صقلية هو فردريك، الذى كان له من العمر ثلاث سنوات عند ما تولى «إنوسنت» منصب البابوية، وكانت صقلية هذه قد فتحها الإمبراطور هنرى السادس (مات ١١٩٧) الذى تزوج من «كنستانس» وارثة الملوك النورمانديين؛ وعندئذ اضطربت المملكة وأحست «كنستانس» الحاجة إلى معونة البابا، فجعلته وصيًا على الملك الطفل فردريك؛ وظفرت منه باعتراف بحقوق ابنها فى صقلية، نظير اعترافها له بالسيادة للبابوية؛ وقامت بمثل هذا الاعتراف كذلك البرتغال وأراجون؛ وأما فى إنجلترا، فقد اضطر الملك يوحنا بعد مقاومة عنيفة أن يُسَلِّم مملكته لـ «إنوسنت» لكى يعود فيتلقاها منه إقطاعية بابوية.

واستطاع أهل البندقية إلى حد ما أن يغلبوه على أمره فى موضوع الحرب الصليبية الرابعة؛ ذلك أن جنود «الصليب» كانوا سيبحرون من البندقية غير أن عقبات نشأت فى هذا الصدد من حيث الحصول على ما يكفى من السفن؛ فكان أهل البندقية وحدهم هم الذين يملكون السفن الكافية؛ لكنهم رأوا (لأسباب تجارية خالصة) أن فتح القسطنطينية أفضل جدًا من فتح أورشليم ـ فهى على كل حال تصلح أن تكون مكانًا متوسطًا يمكن الهجوم منه؛ ولم تكن الإمبراطورية الشرقية أبدًا على صفاء تام مع الصليبيين؛ فوجد أولو الأمر أن الضرورة تقتضى الاستسلام لما تريده البندقية، وأخذت القسطنطينية ونُصِّب عليها إمبراطور من اللاتين؛ وكان «إنوسنت» بادئ ذى بدء مغيظًا لهذا المسلك، لكنه عاد ففكر بأنه قد حانت الفرصة عندئذ لإعادة الاتحاد بين الكنيستين الشرقية والغربية (وتبين أن هذا الأمل هباء)؛ وإذا استثنيت هذا المثل وحده، فلست أعرف أحدًا استطاع قط أن يغلب «إنوسنت الثالث» على أمره بأية صورة من الصور؛ فقد أمر بحملة صليبية كبرى على «البيچنسيين» فاقتلعت الزندقة واستأصلت جذور السعادة

والازدهار والثقافة من جنوبى فرنسا؛ وخلع «ريموند» أمير تولوز لعدم تحمسه لهذه الحملة الصليبية؛ وظفر بمعظم إقليم «البيجنسيين» لقائد تلك الحملة وهو «سيمون دى مونتفورت» والد أبى البرلمان؛ واعترك مع الإمبراطور «أنو» وفزع إلى الألمان أن يخلعوه، فاستجاب له الألمان، وعملوا بما أشار عليهم به فانتخبوا مكانه فردريك الثانى، الذى كان قد بلغ لتوه سن الرشد؛ لكنه لقاء تأييده لفردريك، اقتضاه ثمنًا باهظًا من الوعود - وهى وعود قد اعتزم فردريك على نكثها فى أقرب فرصة مستطاعة.

كان «إنوسنت الثالث» أول بابا عظيم، خلا من عنصر القداسة؛ فقد أدى إصلاح «الكنيسة» إلى اطمئنان رجالها على سلامة مكانتهم الأدبية، ولذلك رأوا أنه لم تعد بهم حاجة إلى إتعاب أنفسهم بصفات القداسة؛ وأخذ، الدافع إلى قوة السلطان، منذ عهد «إنوسنت» فصاعدًا، يتحول شيئًا فشيئًا بحيث يصبح هو أقوى عامل يسود البابوية، ولو أنه استثار مقاومة بعض رجال الدين حتى فى عهده؛ وقد وضع قانون الكنيسة فى صيغة تزيد من سلطة رجالها؛ ويقول «وولتر ڤون درڤوجلويد» إن هذا التشريع هو «أسود كتاب أخرجته الجحيم»؛ وعلى الرغم من أن البابوية كان لا يزال أمامها انتصارات باهرة تظفر بها، إلا أنه أمكن التنبؤ بالطريقة التى ينتظر لتدهورها المقبل أن يتخذها، استنتاجًا من الحوادث التى وقعت بالفعل.

وذهب فردريك الثانى - وهو من كان «إنوسنت الثالث» وصيًا عليه، إلى ألمانيا سنة ١٢١٢، وانتخب بمعونة البابا خلفًا «لأوتو»؛ ولم يعش «إنوسنت» ليرى كيف كان هذا الرجل الذى رفعه، عدوًا لدودًا للبابوية.

أنفق فردريك - وهو من ألمع الحكام الذين شهدهم التاريخ - طفولته وصباه فى ظروف عسيرة شاقة؛ فكان أبوه «هنرى السادس» (بن بارباروسا) قد هزم النورمانديين فى صقلية، وتزوج من «كنستانس»وارثة المملكة؛ وأقام حامية ألمانية كرهها الصقليون، لكنه لقى حتفه سنة ١١٩٧ حين كان فردريك قد بلغ الثانية من عمره؛ وعندئذ انقلبت «كنستانس» على الألمان، وحاولت أن تحكم بغيرهم مستعينة بالبابا؛ فقاوم الألمان ذلك وحاول «أوتو» افتح صقلية، فكان ذلك سببًا

لاعتراكه مع البابا وكانت «بالرمو» التى قضى فيها فردريك طفولته، فريسة ضروب أخرى من المتاعب، فكان هناك ثورات إسلامية، وحارب أهل بيزا وأهل جنوا بعضهم بعضا، كما حاربوا سواهم سعيا للحصول على الجزيرة؛ وكنت ترى ذوى المكانة العالية فى صقلية لا يفتأون يغيرون من مواقفهم، فهم ينصرون هذا الحزب مرة وذلك مرة، تبعا لأى الحزبين سيدفع لهم ثمنا أغلى لقاء خيانتهم؛ ومع ذلك كله، فقد كانت صقلية ذات حسنات من الوجهة الثقافية، إذ تلاقت فيها الحضارات الإسلامية والبيزنطية والإيطالية والألمانية وامتزجت على نحو لم يشهده أى مكان آخر؛ وكانت اللغتان اليونانية والعربية ما زالتا لغتين حيتين فى صقلية؛ وتعلم فردريك الكلام الطلق بست لغات، كان فيها جميعا حاضر البديهة فى فكاهته؛ وكان ملما بالفلسفة العربية خير إلمام، كما كانت تربطه بالمسلمين صلات من الود، مما آذى أصحاب التقوى من المسيحيين؛ وهو سليل «هوهنستوفن» وكان يمكن حسبانه ألمانيا وهو فى ألمانيا؛ لكنه كان من الوجهة الثقافية والعاطفية إيطاليا مصطبغا بعض الشىء بلون بيزنطى وعربى؛ ونظر إليه معاصروه نظرة الدهشة التى أخذت تتحول تدريجا إلى فزع، فأطلقوا عليه «عجيبة الدنيا والمجدد العجيب»؛ ودارت حوله الأساطير وهو لم يزل بعد على قيد الحياة، فقيل إنه هو مؤلف كتاب عنوانه «المخادعون الثلاثة» De Tribus Impostoribus ـ والمخادعون الثلاثة هم موسى والمسيح ومحمد؛ وقد نسب هذا الكتاب الذى لم يكن له وجود، إلى كثيرين من أعداء الكنيسة واحداً بعد واحد، وآخر هؤلاء هو سپينوزا.

وبدأ استعمال اللفظتين «Guelf» و «Ghibelline» فى عهد الخلاف الذى نشب بين «فردريك» و «الإمبراطور أوتو»؛ وهما لفظتان محورتان من لفظتى «Welf» و «Waiblingen» وهما اسمان لأسرتى الرجلين المتحاربين؛ (كان ابن أخى أوتو سلفا من أسلاف الأسرة المالكة البريطانية).

مات «إنوسنت الثالث» سنة ١٢١٦، وفى سنة ١٢١٨ مات «أوتو» الذى كان «فردريك» قد هزمه؛ وكان البابا الجديد «أونوريوس الثالث» بادئ الأمر على صفاء مع «فردريك» لكن الصعاب سرعان ما نشأت؛ فأولا أبى «فردريك» أن يقوم

بحملة صليبية، ثم اشتبك فى خلاف مع المدن اللمباردية التى تعاقدت مع بعضها سنة ١٢٢٦ فى تحالف دفاعى هجومى يدوم خمسة وعشرين عاما؛ وقد كرهت الألمان، كتب أحد شعرائها أبياتًا من نار فى هجائهم: «لا تحب أهل ألمانيا، وأبعد عنك هذه الكلاب المجنونة» والظاهر أن هذا القول فيه تعبير عن الشعور العام الذى ساد لمبارديا؛ فأراد «فردريك» أن يظل فى إيطاليا لينظر فى أمر المدن، لكن «أونوريوس» مات سنة ١٢٢٧، وخلفه «جريجورى التاسع»، وهو زاهد مشتعل بالحماسة، أحب القديس فرانسس، وأحبه القديس (وقد اعترف بقداسة القديس فرانسس بعد موته بعامين)؛ ولم يكن ثمة شىء يعدل فى أهمية الحرب الصليبية، فى نظر جريجورى، ولذا أخرج «فردريك» من حظيرة الكنيسة لعدم قيامه بتلك الحرب؛ وكان «فردريك» ـ الذى تزوج من ابنة ملك أورشليم ووارثة ملكها ـ راغبًا فى الذهاب إلى هناك حينما يستطيع، وأطلق على نفسه اسم ملك أورشليم؛ وقد ذهب فعلا إليها سنة ١٢٢٨ وهو لم يزل طريد الكنيسة؛ فأغاظ ذلك «جريجورى» أكثر مما كان قد أغاظه عدم ذهابه أولا؛ إذ كيف يمكن لجماعة الصليبيين أن يلقوا بزمام قيادتهم إلى رجل قد حرمه البابا من التبعية للدين؟ ولما وصل فردريك أرض فلسطين صادق المسلمين؛ وبين لهم أن المسيحيين يهتمون بأورشليم على الرغم من أن أهميتها الحربية قليلة، ونجح فى إقناعهم برد المدينة إليه فى سلام؛ فزاد ذلك البابا غضبًا على غضب -- فواجب المؤمن أن يحارب الكافر لا أن يفاوضه؛ ومهما يكن من أمر، فقد توج «فردريك» فى أورشليم، ولم يستطع أحد قط إنكار ما بلغه من نجاح، وزالت الخصومة بين البابا والإمبراطور عام ١٢٣٠.

وجاءت بعد ذلك سنوات قلائل من سلام، فكرس الإمبراطور نفسه فيها لشئون مملكة صقلية؛ واستعان برئيس وزرائه «بييرو دلا فنيا» فى إذاعة تشريع جديد، استمده من القانون الرومانى، وهو يضرب به مثلاً أعلى من المدنية للجزء الجنوبى من ملكه، وسرعان ما ترجم هذا التشريع إلى اللغة اليونانية لفائدة السكان المتكلمين بهذه اللغة؛ وأنشأ جامعة مهمة فى نابلى، وسك النقود الذهبية التى سميت بـ «الأوجستال» وهى أول نقود ذهبية عرفها الغرب لعدة قرون؛ وجعل

التجارة أكثر حرية، وألغى رسوم الجمارك فى داخل البلاد، بل ذهب إلى حد أن دعا ممثلين منتخبين عن المدن إلى مجلسه، الذى لم يكن له إلا سلطة استشارية على كل حال.

وانتهت فترة السلم حين عاد «فردريك» إلى صراعه مع «عصبة لمبارديا» سنة ١٢٣٧، ووقف البابا إلى جانب «العصبة» وأخرج الإمبراطور مرة ثانية من حظيرة الكنيسة؛ ولبثت الحرب قائمة لا تكاد تنقطع لحظة، منذ ذلك الحين حتى موت «فردريك» سنة ١٢٥٠، تزداد شيئًا فشيئًا عند كلا الفريقين مرارة وقسوة وخيانة؛ وكانت سجالا، ينتصر فيها هذا الفريق مرة وذلك مرة، ولم تنته إلى خاتمة حاسمة حين مات الإمبراطور؛ غير أن من حاولوا أن يخلفوه، لم تكن لهم قوته، ومنوا بالهزيمة تدريجًا، بحيث تركوا فى النهاية إيطاليا مقسمة والبابا ظافرًا.

ولم يكن الصراع ليتأثر إلا قليلاً بموت البابوات، لأن كل بابا جديد كان يستأنف سياسة سلفه لا يكاد يدخل فيها شيئا من التبديل؛ فلما مات «جريجورى التاسع» سنة ١٢٤١، انتخب عام ١٢٤٣ «إنوسنت الرابع» الذى كان عدوًا لدودًا لـ «فردريك»؛ وقد حاول «لويس التاسع» ـ رغم صلابته الدينية التى لم تعرف هوادة ـ أن يخفف من غضب «جريجورى» و «إنوسنت الرابع» لكن ذهبت محاولته هباء؛ إذ رفض «إنوسنت» بصفة خاصة كل تقرب من جهة الإمبراطور، واستخدم ضده كل الوسائل التى لا تعرف لذع الضمير؛ فأعلن أنه مخلوع، وشن عليه حربًا صليبية، وأخرج من حظيرة الكنيسة كل مؤيديه؛ وراح الكهنة يعظون الناس بالتنكر له، وثار المسلمون، ودبت مؤامرات بين كبار المتظاهرين بتأييده؛ فزاد هذا كله من قسوة «فردريك» وأنزل أليم العذاب بالمتآمرين، وفقئت للأسرى أعينهم اليمنى وقطعت أيديهم اليمنى.

وحدث مرة فى هذا الصراع الجبار، أن فكر «فردريك» فى إنشاء دين جديد، يكون هو فيه «المسيح» ويكون وزيره «پييرو دلا ڤنيا» فى مكان القديس بطرس[1]؛ فلئن أجفل من إعلان مشروعه هذا، فقد كتب فى شأنه إلى «دلا ڤنيا»؛ لكنه آمن فجأة ـ حقًا أو باطلاً ـ بأن «پييرو» يتآمر عليه، فأعماه، وعرضه على ملأ من الناس فى قفص؛ غير أن «پييرو» أنقذ نفسه مما عسى أن ينزل به غير ذلك من عذاب، فانتحر.

كان النجاح مستحيلاً على «فردريك» بالرغم من مواهبه، لأن القوى المناهضة للبابوية فى عصره كانت تتصف بالتقوى والديمقراطية، على حين كانت غايته تشبه أن تكون إحياء للإمبراطورية الرومانية الوثنية؛ فلئن كان مستنيرًا من الناحية الثقافية، إلا أنه كان رجعيًا من الوجهة السياسية؛ وكان بلاطه يشيع فيه الروح الشرقى، فله حريم وخصيان؛ لكن بلاطه هذا هو الذى شهد نشأة الشعر الإيطالى، وكان هو نفسه ذا موهبة شعرية إلى حد؛ وفى صراعه مع البابوية، نشر عبارات تثير الجدل حول خطر إطلاق الحكم لرجال الكنيسة؛ وهى عبارات لو قيلت فى القرن السادس عشر، للقيت استحسانًا، لكنها وقعت على آذان صماء فى عصره؛ وأما الزنادقة الذين كان ينبغى له أن يجعل منهم حلفاءه؛ فقد اعتبرهم ثائرين لا أكثر، واضطهدهم إرضاء للبابا؛ ولولا الإمبراطور، لأمكن للمدن الحرة أن تقاوم البابا؛ لكنها رحبت بالبابا حليفًا لها، ما دام «فردريك» يتطلب منها الخضوع؛ وعلى ذلك فرغم تحرره من خرافات عصره، وتفوقه تفوقًا بعيدًا فى الثقافة على غيره من حكام عصره، فقد اضطر بحكم كونه إمبراطورًا، إلى مقاومة كل ضروب الحرية السياسية؛ ولم يكن ثمة محيص له عن خيبة مسعاه، لكنه بين من خابت مساعيهم من رجال التاريخ، واحد من أمتعهم سيرة.

وإن الزنادقة الذين شن عليهم «إنوسنت الثالث» حربًا دينية، والذين تعقبهم الحكام جميعًا بالاضطهاد (ومن بينهم فى ذلك فردريك) لجديرون بالدراسة، لذواتهم أولا، ولأنهم ثانيًا يفتحون أعيننا على لمحة خاطفة من الشعور السائد عندئذ، إذ لولاهم، لاستحال عليك تقريبًا أن تقع على إشارة واحدة فى كتابات العصر، تنم عن ذلك الشعور.

وأهم مذاهب الزندقة وأوسعها انتشارًا، هو مذهب فريق «الكثاريين» الذين يعرفون فى جنوبى فرنسا باسم الـ «البيجنسيين» وقد جاء مذهبهم من آسيا عن طريق البلقان، وكان له أنصار كثيرون فى شمالى إيطاليا؛ وكان هو مذهب الكثرة الغالبة فى جنوبى فرنسا، بما فى ذلك الأشراف الذين أرادوا ذريعة تبرر لهم أخذ أراضى «الكنيسة»؛ ويرجع هذا الانتشار الواسع لمبادئ الزندقة إلى خيبة أمل الناس لإخفاق الحروب الصليبية، على أن السبب الرئيسى لهذا الانتشار هو نفور

الناس من الناحية الخلقية إزاء ما جمعه رجال الكنيسة من ثراء، وما ترددوا فيه من شر خبيث؛ وكان يسود الناس شعور ـ يشبه شعور التزمت الدينى فيما بعد ـ بتحبيذ القداسة الشخصية، وكانت هذه القداسة الشخصية ممتزجة فى الأذهان بالفقر؛ لكن «الكنيسة» كانت غنية ودنيوية إلى حد كبير؛ وكانت طائفة كبيرة جدًا من القساوسة على انحلال خلقى فظيع؛ واتهم الرهبان الجماعات الدينية السابقة وقساوسة الأبراشيات، مثبتين عليهم سوء استخدام الاعتراف فى سبيل الغواية؛ فرد أعداء الرهبان على هذا الاتهام؛ ويستحيل علينا أن نجد سبيلاً إلى الشك فى أن أمثال هذه الاتهامات كانت تستند إلى أساس صحيح إلى حد كبير؛ فكلما طالبت الكنيسة لنفسها بالسيادة على أسس دينية، إزداد الناس ارتياعًا للفجوة العميقة بين ما يزعمونه وما يعملونه؛ فالعوامل التى أدت فى النهاية إلى حركة الإصلاح الدينى، كانت قائمة فى القرن الثالث عشر، وكل ما هنالك من فرق أساسى، هو أن الحكام العلمانيين لم يكونوا عندئذ على استعداد بالمخاطرة بأنفسهم فى تأييد الزنادقة؛ وكان السبب الأول فى ذلك، هو أنه لم تكن هناك فلسفة فى مستطاعها التوفيق بين الزندقة وبين مطالبة الملوك بحكم الأرض التى يملكون.

وإنه ليستحيل علينا أن نعلم علم اليقين ماذا كانت اتجاهات «الكاثاريين»، ما دمنا معتمدين كل الاعتماد على ما يقوله عنهم أعداؤهم؛ فضلاً عن أن رجال الكنيسة قد كانوا على دراية تامة بتاريخ الزندقة، ومال بهم هواهم أن يخلعوا اسمًا من الأسماء المألوفة على طوائف الزنادقة القائمة، وأن ينعتوها بكل الاتجاهات التى عرفت بها الطوائف السابقة؛ فعلوا ذلك فى أغلب الأحيان على أساس أوجه من الشبه الضعيف بين ماهو قائم من تلك الطوائف وما قد سبق؛ ومع ذلك فلدينا من أخبارهم شىء كثير يوشك أن يكون صدقه موضع اليقين الذى لا يعرف الشك؛ فالظاهر أن «الكاثاريين» كانوا ثنائيين، وأنهم ـ كالغنوسطيين ـ كانوا يعتبرون «يهوا» المذكور فى «العهد القديم» كائنا خبيثا، وأما الإله الحق فهو لا ينكشف إلا فى «العهد الجديد»؛ وذهبوا إلى أن المادة شر بالضرورة، وآمنو بأن أرباب الفضيلة لا تنشر أجسادهم يوم البعث؛ وأما أصحاب

الشر، فسيعانون من تناسخ أرواحهم فى أجساد حيوانية؛ وعلى هذا الأساس كانوا نباتيين يحرمون على أنفسهم أكل اللحم، بل أكل البيض والجبن واللبن؛ غير أنهم كانوا يأكلون السمك لأنهم يعتقدون أن الأسماك لا تتوالد بالتناسل الجنسى؛ وكانت العلاقة الجنسية بكافة ضروبها كريهة لهم؛ وقال بعضهم إن الزواج نفسه شر من الزنا، لأنه مستمر ولا يتنافى مع الذوق العام؛ ومن الناحية الأخرى لم يروا ما يمنع الانتحار؛ وقبلوا «العهد الجديد» بحرفيته أكثر مما قبله الأورثوذكس أنفسهم بحرفيته؛ ولم يجيزوا لأنفسهم حلف الأيمان، وكانوا يديرون الخد الآخر (لمن يضربهم على خد)؛ ويسجل مضطهدوهم حالة رجل اتهم بالزندقة، فدافع عن نفسه بقوله إنه أكل اللحم وكذب وحلف يمينًا وكان كاثوليكيا طيبًا.

على المبادئ العنيفة بالنسبة لغيرها من مبادئ تلك الطائفة، كانت مقصورة على جماعة منهم شذوا عن سائر زملائهم فى قداسة أنفسهم، وكانوا يعرفون باسم «الكاملين»؛ وأما الزملاء الآخرون فلهم أن يأكلوا اللحم بل أن يتزوجوا.

وإنه لمما يمتع أن نتعقب هذه المبادئ إلى أصولها؛ فقد جاءت إلى إيطاليا وفرنسا عن طريق الصليبيين، من مذهب يدعى أصحابه «البوجوميليين» فى بلغاريا؛ وحدث فى سنة ١١٦٧، حين عقد «الكاثاريون» مجلسًا بالقرب من تولوز، أن حضر الاجتماع مندوبون بلغاريون؛ وأما هؤلاء «البوجوميليون» فهم بدورهم نتيجة اندماج مذهبين: مذهب «المانوية» ومذهب «البوالسة»، و «البوالسة» جماعة أرمنية رفضت تعميد الأطفال والتطهير قبل دخول الجنة، ودعاء القديسين والثالوث؛ وانتشروا قليلا قليلا فى تراقيا، ومن ثم دخلوا أرض بلغاريا؛ وكان «البوالسة» أتباعا لـ «مارسيون» (حوالى ١٥٠ ميلادية) الذى اعتبر تابعًا للقديس بولس، فى نبذ العناصر اليهودية من العقيدة المسيحية، والذى كان كذلك على شىء من الشبه بالغنوسطين دون أن يكون واحدًا منهم.

وسأعرض لونا آخر من الزندقة مكتفيا بذلك، وهو زندقة «الولدانيين» الذين كانوا أتباعا لـ «بطرس والدو» المتحمس الدينى الذى بدأ سنة ١١٧٠ «حملة دينية» فى سبيل مراعاة الناس لشريعة المسيح؛ وقد تنازل عن كل متاعه للفقراء، وأنشأ جمعية تدعى «فقراء ليون» وهم الذين عاشوا حياة الفقر وحياة الفضيلة

الصارمة؛ وقد ظفروا بادئ ذى بدء بموافقة البابا، لكنهم أسرفوا بعض الإسراف فى مهاجمتهم لدعارة رجال الكنيسة، فحكم عليهم «مجلس فيرونا» سنة ١١٨٤؛ فقرروا من فورهم أن كل رجل طيب فى مستطاعه أن يعظ وأن يبشر بتعاليم الكتاب المقدس؛ وعينوا لأنفسهم قساوسة، واستغنوا عن خدمات القساوسة الكاثوليك؛ وانتشروا حتى لمبارديا وبوهيميا حيث مهدوا الطريق لظهور «الحوسيين»؛ ولما ضطهد الـ «ألبيجنسيون»، نالهم شىء من ذلك الاضطهاد، ففر كثير منهم إلى «پييدمونت» واضطهادهم فى «پييدمونت» فى عهد «ملتن» هو الذى أمده بموضوع مقطوعته الشعرية البادئة بقوله: «انتقم يا رباه للمذبوحين من أوليائك الصالحين» ولا تزال هذه الطائفة باقية إلى يومنا هذا فى الأجزاء النائية من وديان الألب وفى الولايات المتحدة.

فزعت «الكنيسة» لهذه الزندقة كلها، واتخذت إجراءات شديدة لقمعها؛ ورأى «إنوسنت الثالث» أن الزنادقة يستحقون الموت، لأنهم خائنون للمسيح؛ وهو الذى دعا ملك فرنسا أن يشن حملة دينية على الـ «ألبيجنسيين»، وقد تم ذلك فعلاً سنة ١٢٠٩؛ إذ حمل عليهم حملة فيها من العنف مالا يسيغه عقل؛ وحدثت مذبحة مروعة بعد الاستيلاء على «كاركاسون» بصفة خاصة؛ وشغل الأساقفة أنفسهم بتطهير البلاد من الزنادقة؛ غير أن هذا الواجب قد أصبح يقتضى من العمل الكثير مالا يستطيعه قوم لهم واجبات أخرى يؤدونها؛ لذلك أنشأ «جريجورى التاسع» سنة ١٢٣٣ محاكم التفتيش ليضطعلوا بهذا الواجب نيابة عن الأساقفة؛ ولم يكن للمتهمين فى محاكم التفتيش بعد سنة ١٢٥٤ حق الاستعانة بمن يدافع عنهم؛ وإذا ما حكم على المتهم بالإثم صودرت أملاكه - وبلغت المصادرة فى فرنسا حد تاج الملك؛ وإذا ما ثبتت التهمة على المتهم، أسلموه إلى رجال السلطة العلمانية مشفوعًا بالدعاء له لعل حياته أن تنجو من الموت غير أن السلطة العلمانية إذا ما أمسكت عن إحراقه؛ تعرض رجالها أنفسهم إلى الوقوف أمام محكمة التفتيش التى لم تجعل غايتها محاكمة الزندقة بمعنى هذه الكلمة المألوف، بل جعلت همها محاكمة السحرة والمشعوذين، وعنيت محاكم التفتيش فى إسبانيا باليهود المتسترين، وكان القائمون عليها غالبًا من «الدومنيكان»

و«الفرانسيسكان»؛ ولم تتسع دائرتها قط لتشمل إسكندناوه أو إنجلترا، لكن الإنجليز كانوا على أتم استعداد لاستخدامها فى قتل چان دارك؛ وقد أصابت هذه المحاكم على وجه الجملة نجاحًا، وطمست عند بداية نشأتها، زندقة الـ «ألبيجنسيين» طمسًا تامًا.

تعرضت «الكنيسة» فى بداية القرن الثالث عشر لخطر الثورة عليها، وكان ذلك الخطر عندئذ يوشك ألا يقل قوة عن نظيره فى القرن السادس عشر؛ لكنها أنقذت منه، ويرجع إنقاذها إلى حد كبير جدًا، إلى نشأة الطوائف المستجيبة؛ فلقد عمل «القديس فرانسس» و «القديس دومنيك» للأورثوذكسية أكثر مما عمله فى سبيلها أقوى البابوات أنفسهم.

كان «القديس فرانسس» الأسيسى (١١٨١ أو ١١٨٢ ـ ١٢٢٦) من أحب الرجال الذين شهدهم التاريخ إلى قلوب الناس؛ وكان من أسرة موسرة، ولم يكن فى شبابه كارهًا للضروب المألوفة من ألوان المرح، ثم حدث له ذات يوم أن مر راكبًا برجل أبرص، فاضطرم فى نفسه دافع العطف فجأة، ونزل عن دابته وقبل المريض؛ ولم يمض عليه بعد ذلك طويل وقت حتى اعتزم أن يتنازل عن كل أملاكه الدنيوية، وأن يكرس حياته للوعظ وأعمال البر؛ وغضب لذلك أبوه الذى كان من رجال الأعمال ذوى المكانة المحترمة، لكنه لم يستطع أن يثنى ابنه عما اعتزم؛ وسرعان ما جمع حوله جماعة من الأتباع، نذروا جميعًا أن يعيشوا عيش الفقر المدقع؛ ونظرت «الكنيسة» بادئ الأمر إلى هذه الحركة نظرة فيها شىء من الريبة، لأنها أشبهت جمعية «فقراء ليون» شبهًا شديدًا جدًا، حتى لقد اتهم بالزندقة المبشرون الأولون الذين أرسلهم «القديس فرانسس» إلى الأماكن النائية، لأنهم مارسوا حياة الفقر فعلا، بدل أن يكتفوا (مثل رهبان الأديرة) بمجرد النذر الذى ما كان أحد ليفهمه بمعناه الحقيقى الجاد؛ بيد أن «إنوسنت الثالث» كان من الفطنة بحيث رأى لهذه الحركة قيمتها، لو أمكن حصرها فى حدود الأورثوذكسية، حتى لقد اعترف سنة ١٢٠٩ أو سنة ١٢١٠ بهذه الطائفة الجديدة؛ ومضى «جريجورى التاسع» ـ الذى كان صديقًا شخصيًا للقديس فرانسس ـ فى تأييده، لكنه فى الوقت نفسه كان يسن من القواعد ما تضيق له نفس «القديس»

بما فيها من حرارة التحمس واضطراب الدوافع؛ فأراد «فرانسس» أن يفسر التعهد بحياة الفقر، تفسيرًا بأدق ما يكون معنى الفقر، ولذا عارض فى أن يكون لأتباعه بيوت أو كنائس؛ فإنما هم قوم يستجدون خبزهم، ولا تكون لهم بيوت يأوون إليها إلا ما تهيئه لهم ضيافة عابرة عند رجل كريم يصادفونه؛ وسافر عام ١٢١٩ إلى الشرق وأخذ يبشر بمبادئه فى حضرة السلطان الذى أكرم وفادته، لكنه ظل محتفظًا بإسلامه؛ ولما عاد، وجد طائفة الفرانسيسكان قد أقامت لها دارًا؛ فتألم لذلك ألمًا شديدًا، غير أن البابا أغراه أو ألزمه بالقبول؛ وبعد موته اعترف به «جريجورى» قديسًا، لكنه خفف من قاعدته التى كان قد سنها فى موضوع الفقر.

كان لـ «فرانسس» نظراء فى قداسته، لكن الذى يجعله فريدًا فى نوعه بين سائر القديسين، هو شعوره بالسعادة شعورًا نابعًا من نفسه، وحبه للناس جميعًا، ومواهبه فى نظم الشعر؛ وقد كانت طيبة نفسه فيما يبدو دائمًا، كأنما هى طيبة لا تتطلب منه جهدًا، كأنه لم يكن فى عنصره من شوائب الشر ما يحتاج منه إلى مقاومة؛ أحب الكائنات الحية جميعًا، لا باعتباره مسيحيًا وكفى، ولا باعتباره رجلا يميل إلى الخير، بل أحب جميع الأحياء لأنه شاعر؛ فترنيمته التى نظمها قبيل موته، كان يمكن تقريبًا أن يكون ناظمها هو «إخناتون» عابد الشمس؛ ونقول تقريبًا، لأن للمسيحية أثرًا فى مادتها، ولو أنه أثر لا يظهر إلا بالتحليل؛ وأحس بواجب نحو المصابين بالبرص من أجل أنفسهم، لا من أجل نفسه؛ فهو يختلف عن معظم القديسين المسيحيين الآخرين، فى أنه كان يهتم بسعادة غيره أكثر من اهتمامه بخلاص نفسه؛ ولم يبد قط أى شعور بالتعالى على غيره، حتى بالنسبة إلى أقل الناس قيمة، أو إلى أكثر الناس شرًا؛ وقال عنه «توما السلانوى» إنه كان بين القديسين أكثر من قديس، وبين الآثمين كان واحدًا منهم.

لو كان «للشيطان» وجود، لهيأ له مستقبل الطائفة الدينية التى أسسها «القديس فرانسس» فرصة لا مثيل لها للتنفيس عما تضطرم به نفسه، وذلك أن الخلف الذى أعقب القديس مباشرة فى رئاسة الطائفة هو «الأخ إلياس» الذى تقلب فى النعيم، وأجاز الابتعاد عن الفقر ابتعادًا تامًا؛ وكانت المهمة الرئيسية

التى اضطلع بها «الفرانسسكان» فى السنوات التى تلت مباشرة موت مؤسس الطائفة، هى أن يجمعوا الأنصار المحاربين ليأخذوا بنصيب فى الحروب المرة الدامية التى نشبت بين فريق «الجلفيين» (Guelfs) وفريق «الغيبليين» (Ghibel-lines)؛ وفى بلاد كثيرة كان أكثر زعماء محاكم التفتيش التى نشأت بعد موته بسبع سنوات، من طائفة الفرانسسكان؛ ولقد لبثت أقلية صغيرة من أتباعه، تسمى «بالروحانيين» متمسكة بتعاليمه الصحيحة، لكن عددًا كبيرًا من هؤلاء كان مصيره الحرق عند محاكم التفتيش، لاتهامه بالزندقة؛ وكان مذهب هؤلاء، هو أنه لم يكن للمسيح ولا للرسل متاع يملكونه، فهم لم يملكوا حتى الثياب التى يرتدونها؛ فاتهم هذا الرأى منهم بالزندقة سنة ١٣٢٣، بلسان «يوحنا الثانى والعشرين» فالنتيجة النهائية لحياة «القديس فرانسس»، هى قيام طائفة أخرى تضاف إلى غيرها من الطوائف الغنية الفاسدة، وشد أزر الكنيسة فى سلطانها، وتمهيد الطريق لاضطهاد كل من امتاز بإخلاصه للأخلاق القويمة، أو لحرية الفكر؛ ولو تذكرنا أغراضه التى كان يهدف لها، وشخصيته الفاضلة، لاستحال علينا أن نتخيل نتيجة تكون فيها سخرية الدهر أكبر منها فى هذه النتيجة.

وقصة «القديس دومنيك» أقل إمتاعًا بدرجة كبيرة من قصة «القديس فرانسس»؛ فهو من كاستيليا، ويخلص ـ مثل «لويولا» ـ للأرثوذكسية إخلاصًا فيه هوس التعصب؛ وغايته الرئيسية هى محاربة الزندقة، فاصطنع الفقر وسيلة تؤدى به إلى هذه الغاية؛ ولقد شهد الحرب مع الـ «البيجنسيين» من أولها إلى آخرها، ولو أنه يقال إنه أسف لبعض ما ارتكب فيها من شنيع الفظائع؛ وقد أنشئت «الطائفة الدومينيكية» سنة ١٢١٥؛ أنشأها «إنوسنت الثالث» فصادفت نجاحا سريعًا؛ ولست أعرف فى «القديس دومنيك» من آثار الخصائص البشرية إلا اعترافه لـ «چوردان السكسونى» بأنه كان يحب التحدث إلى الشابات من النساء، أكثر من التحدث إلى العجائز؛ لكن «الطائفة» قررت فى وقارها سنة ١٢٤٢ أنه لابد من حذف هذه العبارة من ترجمة حياة مؤسس الطائفة، التى كتبها «چوردان».

ولئن كان «الفرانسسكان» قد أبدوا نشاطًا فى أعمال محاكم التفتيش، فقد كان «الدومنيكان» أكثر منهم نشاطًا فى ذلك؛ لكنهم مع ذلك قد أدوا خدمة جليلة للإنسانية بإخلاصهم للعلم؛ ولم يكن هذا جزءًا من خطة «دومنيك» لأنه قرر لرهبانه «ألا يحصلوا العلوم الدنيوية أو الفنون الحرة إلا بفتوى تجيز ذلك» غير أن هذه القاعدة لم تراع سنة ١٢٥٩، وبعدئذ بذل كل مجهود لتيسير الحياة العلمية «للدومنيكان»؛ فلم يكن العمل اليدوى جزءًا من واجباتهم، وقللت لهم ساعات العبادة لكى ينفسح لهم مجال الدراسة؛ ولقد أنفقوا جهدهم كله فى التوفيق بين أرسطو والمسيح؛ وقام بهذه المهمة من هؤلاء «الدومنيكان» رجلان، هما «ألبرت الكبير» و «توما الأكوينى»، على أحسن ما يمكن أن تؤدى؛ فكان لـ «توما الأكوينى» من الوزن العلمى الساحق ما صرف «الدومنيكان» فيما بعد عن الإنتاج الفلسفى إلا قليلاً؛ وعلى الرغم من أن «فرانسيس» قد كره التحصيل العلمى أكثر مما كرهه «دومنيك»، إلا أن الأسماء التى لمعت فى الفترة التى جاءت بعد ذلك العهد مباشرة، كلها من «الفرانسسكان»: «روجربيكن» و «دنس سكوتس»، «وليم الأوكامى» فهؤلاء جميعًا من «الفرانسسكان» وسنخصص الفصول التالية لما أداه هؤلاء الرهبان للفلسفة من أبحاث.

---

(١) راجع حياة فردريك الثانى، تأليف Hermann- Kantovomicy.

الفصل الثالث عشر

القديس توما الأكوينى

يعد «توما الأكوينى» (ولد ١٢٢٥أو ١٢٢٦ ومات ١٢٧٤) أعظم الفلاسفة الاسكولائيين جميعًا؛ ففلسفته تدرس فى جميع المعاهد التعليمية الكاثوليكية التى تعلم الفلسفة، باعتبارها الفلسفة الوحيدة الصحيحة؛ وكانت هذه هى القاعدة منذ أصدر «ليو الثالث عشر» أمره بذلك فى عام ١٨٧٩؛ وعلى ذلك فليست تقتصر أهمية «القديس توما» على الجانب التاريخى منه، لكنه إلى جانب ذلك ذو أثر حى، كأفلاطون وأرسطو وكانت وهيجل - بل إنه فى الحقيقة أبلغ أثرًا من الأخيرين؛ وهو فى معظم الموضوعات يأخذ برأى أرسطو أخذًا أمينًا، حتى لقد أصبح «الاستاجيرى» (يعنى أرسطو) معدودًا بين الكاثوليك واحدًا من «الآباء» أو يكاد؛ وبات فى رأيهم أن نقده فى أمور الفلسفة الخالصة يقرب جدًا من الكفر فى الدين[١]، ولم يكن هذا يصدق دائمًا، فالمعركة التى كانت قائمة للدفاع عن أرسطو فى عهد «الأكوينى» - فى مقارنته بأفلاطون - كانت لم تنته بعد إلى نصر حاسم؛ وجاء «الأكوينى» بنفوذه فظفر لأرسطو بالنصر الذى دام حتى عصر النهضة؛ وبعدئذ استعاد أفلاطون سيادته فى رأى معظم الفلاسفة، إذ عرفه رجال النهضة أكثر مما عرفته العصور الوسطى؛ وكان مستطاعًا للإنسان فى القرن السابع عشر أن يكون أرثوذكسيًا وتابعًا من أتباع ديكارت فى آن واحد؛ ودليل ذلك أن «مالبرانش» - مع أنه قسيس - لم يوجه إليه اللوم أبدًا؛ أما فى يومنا هذا فقد باتت هذه الحريات وأمثالها شيئًا مضى؛ فرجال الكنيسة الكاثوليكية لابد لهم من قبول «القديس توما» إذا ما اشتغلوا بأمور الفلسفة؛ كان

«القديس توما» ابنًا لأمير أكوينا، الذى كان حصنه فى مملكة نابلى على مقربة من «مونت كاسينو» حيث بدأ تعليم «هذا العالم الملائكى»؛ ولبث ستة أعوام فى جامعة فردريك الثانى بنابلى، ثم التحق بفريق الدومنيكان، وسافر إلى كولونيا ليدرس على «ألبرت الكبير» الذى كان الأرسطى الأول بين فلاسفة ذلك العصر؛ وبعد فترة قضاها فى كولونيا وباريس عاد إلى إيطاليا سنة ١٢٥٩، وهناك أنفق بقية حياته ما عدا ثلاثة أعوام تقع بين ١٢٦٩ و ١٢٧٢، كان خلالها فى باريس، حيث اشتبك «الدومنيكان» مع أولى الأمر فى الجامعة، بسبب اعتناقهم (اعتناق الدومنيكان) لمذهب أرسطو فى الفلسفة؛ واتهموا باتصالهم الودى مع أنصار ابن رشد، اتصالاً يخرج بهم عن حظيرة الدين السلم؛ وكان هؤلاء الأنصار يكونون حزبًا قويًا فى الجامعة؛ وكان أنصار ابن رشد يذهبون - على أساس شرحهم لأرسطو - إلى أن النفس ليست خالدة بمقدار ماهى متفردة فى أفراد؛ إذ الخلود خاص بالعقل وحده، والعقل لا يشخص فى أفراد، وهو شىء واحد بعينه مهما تعددت الكائنات العاقلة واختلفت؛ فلما وجهت أنظارهم بقوة إلى أن هذا المذهب مناف للعقيدة الكاثوليكية، التمسوا سبيلاً للنجاة فى خدعة «الحقيقة المزدوجة» : فجانب قائم على العقل فى الفلسفة ، وآخر قائم على الوحى فى اللاهوت؛ فكان ذلك كله سببًا فى تلويث اسم أرسطو؛ فأخذ «القديس توما» على نفسه وهو فى باريس، أن يزيل هذا الأذى الذى نتج عن الإسراف فى متابعة التعاليم العربية؛ وأصاب فى ذلك نجاحًا فريدًا.

كان «الأكوينى» - على خلاف أسلافه - ذا علم حقيقى كامل بأرسطو؛ فقد أمده صديقه «وليم الموربيكى» بترجمات من اليونانية، وكتب هو نفسه تعليقات على ما قرأ؛ فإلى عهده، لبثت آراء الناس فى أرسطو مهوشة بسبب الإضافات «الأفلاطونية الجديدة» التى زيدت عليها؛ لكنه اتبع أرسطو الحقيقى، وكره الأفلاطونية، حتى فى صورتها التى تبدت بها عند «أوغسطين»؛ ونجح فى إقناع «الكنيسة» بأن فلسفة أرسطو أفضل من فلسفة أفلاطون فى أن تكون أساسًا لفلسفة مسيحية، وأن المسلمين مع أنصار ابن رشد من المسيحيين قد أخطأوا شرح أرسطو؛ ورأيى الشخصى هو أن كتاب «النفس»(لأرسطو) يؤدى أداءً طبيعيًا

إلى وجهة النظر التى أخذ بها ابن رشدًا أكثر جدا مما يؤدى إلى وجهة النظر التى أخذ بها «الأكوينى»؛ لكن «الكنيسة» قد رأت رأيًا غير هذا منذ «القديس توما» وأود أن أضيف إلى ذلك أن آراء أرسطو فى معظم مسائل المنطق والفلسفة لم تكن هى القول الفصل، وقد قام البرهان على أنها باطلة إلى حد كبير؛ وهذا الرأى أيضًا لا يسمح بالأخذ به لأى فيلسوف أو معلم للفلسفة من الكاثوليك.

لقد قام القديس توما بكتابة أهم كتبه ـ «الحجة على الكافرين Summa Contra Gentiles» ـ خلال الأعوام التى تقع بين ١٢٥٩ ـ ٦٤؛ وغايته البرهنة على صدق الديانة المسيحية بحجج يتوجه بها إلى قارئ يفرض فيه أنه لا يؤمن بالمسيحية قبل قراءاته لكتابه هذا؛ ولنا أن نستنتج أن القارئ الذى تخيله الكاتب، هو فى الغالب رجل تبحر فى فلسفة العرب؛ وكتب كتابًا ثانيًا ـ «الحجة المنطقية Summa Logiae» يكاد يبلغ من الأهمية مبلغ الكتاب الأول؛ لكنه أقل إثارة لاهتمامنا نحن بعض الشىء، لأنه أقل من الكتاب الأول تصميمًا على استخدام حجج لا تفرض إيمانًا بالمسيحية سابقًا لقراءته.

وفيما يلى خلاصة لكتاب «الحجة على الكافرين Summa Contra Gentilis» : لنبحث أولاً فى المقصود من كلمة «حكمة»؛ فقد يكون الرجل حكيمًا فى ناحية معينة من نواحى الحياة، كبناء المنازل؛ وذلك يتضمن معرفته الوسيلة المؤدية إلى غاية معينة؛ غير أن الغايات الجزئية كلها منطوية تحت الغاية التى يرمى إليها السكون بأسره؛ والحكمة ـ بمعناها المطلق ـ إنما تعنى بغاية الكون؛ وغاية الكون هى صالح العقل، أعنى الحقيقة؛ فمتابعة الحكمة بهذا المعنى، هى أكمل ما يشتغل به الإنسان وأعظمه وأنفعه وأمتعه؛ وبرهان ذلك كله مستند إلى ما يقوله «الفيلسوف»؛ أعنى أرسطو.

(يقول) إن غايتى هى أن أقرر الحقيقة التى تأخذ بها «العقيدة الكاثوليكية» لكنى ها هنا مضطر إلى الرجوع إلى العقل الطبيعى، ما دام الكافرون لا يؤمنون بصدق الكتاب المقدس؛ على أن العقل الطبيعى أداة ناقصة فيما يختص بالله، ففى مقدوره أن يبرهن على بعض جوانب العقيدة دون بعضها الآخر؛ فى مقدوره أن يثبت وجود الله وخلود الروح، لكنه لا يستطيع أن يثبت «الثالوث» ولا

«التجسيد» ولا «يوم الحساب»؛ فكل ما يمكن البرهنة عليه هو ـ إلى هذا الحد ـ متفق مع العقيدة المسيحية، وليس فى الوحى ما يضاد العقل؛ ولكن لابد من فصل أجزاء العقيدة التى يمكن البرهنة عليها بالعقل، عن أجزائها التى لا يمكن البرهنة عليها مثل هذا البرهان العقلى؛ وبناء على ذلك ترى الثلاثة الأجزاء الأولى من كتاب «الحجة» لا ترجع إلى سند من الوحى ـ والكتاب كله مؤلف من أربعة أجزاء ـ فهو لا يذكر الوحى فى تلك الأجزاء الثلاثة الأولى إلا لكى يبين أنه متفق مع النتائج التى وصل إليها بالبرهان العقلى؛ ولست تجده يعالج موضوعات لا يمكن معرفتها بغير طريق الوحى، إلا فى الكتاب الرابع.

والخطوة الأولى هى أن يبرهن على وجود الله؛ فبعض الناس من رأيه ألا ضرورة لذلك، ما دام وجود الله (فى رأيهم) واضحًا بذاته؛ ولو كنا نعلم جوهر الله، لكان زعمهم هذا صحيحًا، لأنه (كما سيدل البرهان فيما بعد) لا فرق -- فى الله ـ بين الجوهر والوجود الفعلى؛ لكننا لا نعرف جوهر الله إلا معرفة جد ناقصة؛ فأصحاب الحكمة من الناس يعرفونه أكثر مما يعرفه الجاهلون؛ والملائكة تعرف عن جوهر الله أكثر من هؤلاء وأولئك؛ لكن كائنًا واحدًا لا يعلم من جوهر الله العلم الذى يكفيه لاستنتاج وجود الله من جوهره؛ وعلى هذا الأساس فالبرهان الوجودى مرفوض.

ومن المهم أن نذكر هنا أن الحقائق الدينية التى يمكن البرهنة عليها، يمكن العلم بها كذلك عن طريق الإيمان؛ ولئن كانت البراهين عسيرة، لا يفهمها إلا العلماء وحدهم، فالإيمان ضرورى كذلك للجاهلين وللصغار، ولأولئك الذين تصرفهم شواغل الحياة عن دراسة الفلسفة؛ ففى الوحى الكفاية لهؤلاء جميعًا.

وبعض الناس من رأيه أن الله يستحيل معرفته إلا بالإيمان وحده؛ وحجتهم فى ذلك هى أنه إذا كانت مبادئ البرهان تأتينا عن طريق الخبرة المستمدة من الحواس ـ كما ورد فى كتاب «التحليلات الثانية» (لأرسطو) ـ فإن كل ما يسمو على مجال الحواس، تستحيل البرهنة عليه؛ وهذا قول باطل، وحتى لو كان صوابا، لكانت معرفة الله ممكنة من آثاره التى تدركها الحواس.

إن البرهان على وجود الله ـ كما جاء عند أرسطو ـ قائم على حجة المحرك الذى لا يتحرك[٢]؛ فهنالك أشياء تتحرك بغيرها فقط، وأشياء أخرى تحرك غيرها وتتحرك بغيرها معًا؛ وكل ما يتحرك يحركه شىء سواه؛ ولما كان التسلسل اللانهائى مستحيلاً؛ فلابد أن نصل عند نقطة ما إلى شىء يحرك الأشياء الأخرى دون أن يتحرك هو؛ وهذا المحرك الذى لا يتحرك هو الله؛ وربما اعترض معترض على ذلك بقوله إن هذه الحجة تتضمن أزلية الحركة، وهو ما يرفضه الكاثوليك؛ لكن الاعتراض باطل؛ فالبرهان صادق على أساس الفرض بأن الحركة أزلية، على أن الفرض المضاد لذلك لا يؤدى إلا إلى تقوية الحجة، إذ يقتضى هذا الفرض المضاد أن تكون هنالك بداية، وإذًا فيكون هناك «علة أولى».

وفى «الحجة اللاهوتية Summa Thealogiae» خمسة براهين على وجود الله؛ أولها برهان المحرك الذى لا يتحرك، كما أسلفناه، والثانى برهان «العلة الأولى» الذى يرتكز هو الآخر على استحالة التسلسل اللانهائى؛ والثالث هو وجوب أن يكون هنالك مصدر أخير لكل الضرورات، وهذا البرهان شديد الشبه بالبرهان الثانى؛ والرابع هو أننا نرى كمالات كثيرة فى الكون، وأن هذه الكمالات لابد أن تصدر كلها عن شىء تام الكمال؛ والخامس أننا نجد حتى الأشياء التى لا حياة فيها، تؤدى أغراضًا معينة، ولابد أن تكون هذه الأغراض المتحققة بها، غاية كائن سواها خارج عنها، لأن الكائنات الحية وحدها هى التى يمكن أن تنطوى على غاية فى دخيلة نفسها.

ونعود إلى كتاب «الحجة على الكافرين»؛ فأما وقد أقمنا البرهان على وجود الله، ففى مستطاعنا الآن أن نقول عنه أشياء كثيرة؛ لكنها جميعًا بالسلب، منظورًا إليها من وجهة نظر معينة؛ وذلك لأن طبيعة الله لا يمكن معرفتها لنا إلا عن طريق الصفات التى ليست تصف طبيعته؛ فالله أزلى ما دام غير متحرك؛ وهو غير متبدل، ما دام لا يحتوى على عنصر قابل (ضد فاعل) موجود بالقوة (لا بالفعل)؛ ولقد «هرف» داود الدنانتى (وهو مادى موحد للوجود فى أوائل القرن الثالث عشر)؛ إذ قال إن الله والمادة الأولى سواء؛ وهذا هراء، لأن المادة الأولى قابلية خالصة، مع أن الله فاعلية خالصة؛ وليس فى الله تركيب من عناصر، ولذا فليس هو بالجسم، لأن للأجسام أجزاء.

والله هو جوهر نفسه، لأنه إذا لم يكن كذلك، لما كان كائنًا بسيطًا، بل كائنًا مركبًا من جوهر ووجود (وهذه النقطة مهمة)؛ ففى الله لا فرق بين جوهر ووجود؛ وليس فى الله حوادث عارضة، ويستحيل أن تتجزأ أجزاؤه بفروق جوهرية؛ وهو لا يقع تحت جنس من الأجناس، ولذا استحال تعريفه؛ لكنه لا ينقصه كمال أى جنس من الأجناس فالأشياء تشبه الله من بعض نواحيها، ولا تشبهه من بعض نواحيها الآخر؛ ولأن يقال إن الأشياء تشبه الله، أنسب من أن يقال إن الله يشبه الأشياء.

والله خير، وهو عبارة عن خير نفسه، فهو الخير فى كل ما يوصف بالخير؛ وهو عاقل، وأفعاله العقلية هى نفسها جوهره؛ فهو يعقل بجوهره، وهو يعلم نفسه علمًا كاملاً (لنذكر أن يوحنا الإسكتلندى رأى رأيا غير هذا).

وعلى الرغم من أن العقل الإلهى لا تركيب فيه، فالله يعقل أشياء كثيرة؛ وقد يبدو ذلك إشكالاً عسيرًا، لكن حل الإشكال هو أن الأشياء التى يعقلها ليس لها فيه وجود متميز، ولا هى كائنة بذاتها كما ظن أفلاطون، لأن صور الأشياء الطبيعية لا يمكن وجودها ولا تصورها بالعقل وهى مستقلة عن المادة؛ ومع ذلك فلابد لله أن يعقل الصور قبل الخلق (ليخلق الأشياء على غرارها)، وحل هذه المشكلة هو كما يأتى: «إن فكرة العقل الإلهى، الذى به يعقل الله نفسه هى نفسها فكرة «كلمة» الله، وهى ليست فقط صورة لله وهو معقول، بل هى كذلك صورة لكل الأشياء التى يكون الجوهر الإلهى شبيهًا بها؛ وبناء على ذلك ففى إمكان الله أن يتصور بعقله أشياء كثيرة، وذلك بكونه يتصور نوعًا واحدًا معقولاً، وهو الجوهر الإلهى، وبكونه كذلك يعزم عزمة واحدة معقولة، وهى «الكلمة» الإلهية[٣]؛ إن كل صورة كائن كامل بمقدار ماهى شىء إيجابى؛ والعقل الإلهى يشمل فى جوهره ما يناسب كل شىء على حدة، وذلك بكونه يفهم أين يشبهه ذلك الشىء وأين لا يشبهه؛ مثال ذلك أن الحياة - لا المعرفة - هى جوهر النبات، وإذًا فالنبات يشبه الله فى أن له معرفة، لكنه لا يشبهه فى كونه لا عقل له؛ وهكذا يختلف المخلوق عن الله دائمًا فى جانب سلبى.

إن الله يعقل الأشياء كلها فى لحظة بعينها؛ وليست معرفته تقوم على ترابط المعانى، كلا ولا هى تتنقل من فكرة إلى فكرة، أو تلحق الحجة بالحجة؛ فالله هو الحقيقة نفسها (ولابد من فهم هذه العبارة بمعناها الحرفى).

وننتقل الآن إلى مشكلة أتبعت أفلاطون وأرسطو معًا، وهى: هل يمكن لله أن يعرف الأشياء الجزئية، أم هل يقتصر علمه على الكليات والحقائق العامة؟ لأن المسيحى يؤمن بإشراف الله على خلقه؛ ومع ذلك فهنالك حجج لها وزنها ضد هذا الرأى؛ يسوق منها «القديس توما» سبعا، ثم يأخذ فى تفنيدها؛ والحجج السبعة هى ما يلى:

- لما كانت الجزئية معناها تفرد فى المادة للجزئيات، استحال على أى شىء لا مادى أن يعرفها.

٢ - الجزئيات لا تتصف دائمًا بالوجود الفعلى؛ وهى لا يمكن معرفتها حين لا تكون موجودة وجودًا فعليا، وعلى ذلك فيستحيل معرفتها لكائن غير متغير.

٣ - الجزئيات عرضية لا ضرورية، وعلى ذلك فيستحيل أن يكون ثمة عنها معرفة يقينية إلا وهى موجودة.

٤ - بعض الجزئيات ترجع إلى الإرادة، والإرادة لا يعرفها إلا الشخص المريد.

٥ - الجزئيات لا نهائية فى عددها، واللانهائى - باعتباره لا نهائيا - غير معلوم.

٦ - الجزئيات أحقر من أن تستوقف انتباه الله.

٧ - فى بعض الجزئيات شر، ويستحيل على الله أن يعرف الشر.

ويرد «الأكوينى» بقوله إن الله يعرف الجزئيات باعتباره سببا لها؛ وهو يعرف الأشياء التى ليست موجودة وجودًا فعليًا، كما يعرف الصانع الشىء المصنوع قبل أن يتم صناعته؛ وهو يعرف الأشياء العرضية التى ستقع فى المستقبل، لأنه يرى كل شىء فى الزمان كأنه واقع فى الوقت الحاضر، وذلك لأنه هو نفسه خارج عن حدود الزمان، وهو يعرف ما يدور فى عقولنا وما تعتز به إراداتنا، ويعرف الأشياء

التى لا نهاية لعددها، على الرغم من أن ذلك فوق مقدورنا نحن البشر؛ وهو يعرف الأشياء التوافه، لأنه ليس ثمة شىء تافه من كل نواحيه، إذ أن لكل شىء جانبًا شريفًا، وإلا فلو كان الأمر غير ذلك لما عرف الله غير نفسه؛ وفضلاً عن ذلك فإن نظام الكون غاية فى السمو، ويستحيل معرفة هذا النظام بغير معرفة كل شىء حتى التوافه؛ وأخيرًا فإن الله يعلم الأشياء الشريرة، لأن معرفة أى شىء مما يتصف بالخير، يتضمن معرفة ضده وهو الشر.

إن لله «إرادة»، و «إرادته» هى جوهره، والموضوع الذى تنصب عليه تلك الإرادة هو الجوهر الإلهى؛ وحين تتصل إرادة الله بذاته، فكأنما هو قد أراد سائر الأشياء كذلك، لأن الله هو غاية كل شىء؛ وهو يريد حتى الأشياء التى لم توجد بعد؛ هو يريد وجود ذاته وخيرية ذاته، أما سائر الأشياء ـ فعلى الرغم من أنه يريدها ـ إلا أنه لا يريدها بالضرورة؛ ولله إرادة حرة؛ ويمكن أن نجد المبرر العقلى لكل إرادة يريدها، دون أن يكون هنالك سبب يستلزم حدوث تلك الإرادة؛ وهو لا يريد أشياء مستحيلة فى ذاتها، مثال ذلك، أنه يستحيل أن يجعل التناقض صادقًا؛ ولم يكن «القديس توما» موفقًا كل التوفيق فى المثل الذى يسوقه لشىء يجاوز حدود القوة الإلهية نفسها، لأنه يقول إن الله لم يكن ليستطيع أن يجعل من الإنسان حمارًا.

وفى الله نشوة وغبطة وحب؛ لكن الله لا يكره شيئًا، وهو يتصف بالفضائل التأملية والفضائل العملية معا، وهو سعيد، وهو هو سعادة ذاته نفسها.

وننتقل الآن (فى الجزء الثانى) إلى النظر فى الكائنات المخلوقة؛ وهو مفيد فى نبذ الأخطاء التى تشوب التفكير فى الله؛ فالله قد خلق العالم من العدم، وذلك على خلاف ما ذهب إليه الأقدمون؛ والمؤلف هنا يستأنف موضوع الأشياء التى يستحيل على الله فعلها؛ فيستحيل عليه أن يكون جسمًا، أو أن يغير نفسه؛ ويستحيل عليه أن يخفق، وأن يلحقه التعب، وأن ينسى، وأن يندم، وأن يغضب، وأن يحزن؛ ويستحيل عليه أن يجعل إنسانا بغير روح، أو أن يجعل زوايا المثلث لا تساوى قائمتين، إنه يستحيل أن ينسخ الماضى، وأن يرتكب الآثام، وأن يخلق إلها آخر، أو أن يجعل من نفسه كائنا غير موجود.

والجزء الثانى يدور أساسًا حول البحث فى روح الإنسان؛ فكل العناصر العقلية لا مادية ولا يطرأ عليها الفساد؛ وليس للملائكة أجساد، أما فى البشر فالروح متحدة مع الجسد؛ والروح هى صورة الجسد كما يقول أرسطو؛ وليس فى الإنسان ثلاثة أرواح بل روح واحدة، والروح كلها موجودة وجودًا كاملا فى أى جزء من أجزاء البدن؛ وأرواح الحيوان ـ على خلاف روح الإنسان ـ ليست خالدة؛ والعقل جزء من روح كل فرد من الناس؛ وليس العقل ـ كما ذهب ابن رشد ـ عقلاً واحدًا على اختلاف الأفراد الذين يحل فيهم، والروح لا تنتقل مع الجراثيم المنوية، بل تخلق روح جديدة لكل إنسان جديد؛ نعم إن ذلك ينطوى على إشكال، وهو: حين يولد إنسان من لقاء رجل وامرأة لقاء بغير زواج، فإن الله قد يبدو كأنما كان شريكًا فى عملية السفاح؛ لكن هذا الاعتراض اعتراض ظاهرى فقط (هنالك اعتراض خطير أقلق القديس أوغسطين، وأعنى به الاعتراض الخاص بانتقال الخطيئة الأولى؛ ذلك أن الروح هى التى تقترف الخطيئة، وإذا كانت الروح لا تنتقل فى التناسل، بل تخلق روح جديدة لكل إنسان جديد، فكيف يمكن لروح خلقت خلقًا جديدًا أن ترث خطيئة آدم؟ والأكوينى لا يناقش هذه المشكلة).

وهو يناقش مشكلة الكليات حين يتعرض للبحث فى العقل؛ ويتخذ «القديس توما» فى مشكلة الكليات نفس الموقف الذى وقفه أرسطو، وهو أن الكليات لا وجود لها خارج الروح، لكن العقل حين يعقل الكليات، فهو يعقل أشياء موجودة خارج الروح.

ويعنى الجزء الثالث قبل كل شىء بالمسائل الأخلاقية؛ فالشر غير مقصود، وليس هو بالجوهر، وله علة عرضية هى الخير؛ والأشياء كلها تميل إلى التشبه بالله الذى هو غاية كل شىء؛ وليست السعادة البشرية متوقفة على لذائذ الجسد والجاه والمجد والثروة والسلطان الدنيوى، أو على خيرات البدن، كلا ولا تكون الحواس مقرًا لها؛ إن السعادة الأخيرة للإنسان لا تتألف من أفعال تتمثل فيها الفضيلة الأخلاقية؛ لأن هذه الأفعال وسائل؛ وإنما تتألف تلك السعادة من التأمل فى الله؛ على أن العلم بالله كما هو حاصل للكثرة الغالبة من الناس، لا يكفى؛ ولا يكفى كذلك أن تعلم به علمًا قائمًا على البرهان العقلى؛ بل لا يكفى أن تعلم به

علمًا صادرًا عن الإيمان؛ فنحن فى هذه الحياة لا نستطيع أن نرى الله فى جوهره، ولا أن نظفر بالسعادة الأخيرة، أما فى الآخرة فسنراه وجهًا لوجه (وهو يحذرنا من فهم هذه العبارة بمعناها الحرفى، لأن الله ليس له وجه)، ولن يحدث ذلك بفضل قوانا الطبيعية، بل بفضل ضوء إلهى؛ وحتى عندئذ لن يتاح لنا أن نراه كاملا، وبرؤية الله نصبح مشاركين فى الحياة الأبدية، أعنى فى الحياة التى لا تقع فى حدود الزمان.

وليست «الحكمة الإلهية» بالمتناقضة مع وجود الشر، أو الوجود العرضى للأشياء ـ أو الإرادة الحرة ـ أو المصادفة أو الحظ؛ فالشر يأتى نتيجة لعلل ثانية، كما يحدث فى حالة الفنان الماهر ومعه أدوات رديئة.

وليست الملائكة كلها سواء، فبينها درجات، وكل ملك هو فريد نوعه؛ لأنه مادامت الملائكة بغير أجساد، فيستحيل أن يتميز بعضها عن بعض إلا بالفروق النوعية، لا بمجرد اختلاف الوضع فى المكان.

ولابد من نبذ التنجيم للأسباب المألوفة؛ وإذا سئلنا السؤال الآتى: «هل هناك فعل للقدر؟» أجاب «الأكوينى» بأنه يجوز لنا أن نسمى بكلمة «القدر» ذلك النظام الذى فرضته الحكمة الإلهية، على أنه يحسن بنا ألا نفعل ذلك، لأن «القدر» ذلك النظام الذى فرضته الحكمة الإلهية، على أنه يحسن بنا ألا نفعل ذلك، لأن «القدر» كلمة وثنية؛ وهذا يؤدى بنا إلى المناقشة التى يقول فيها إن الدعاء نافع، على الرغم من أن «الله الحكيم» لا يجوز عليه التغير (وقد أخفقت فى تتبع هذه المناقشة)؛ والله يفعل المعجزات أحيانًا، لكن ذلك ليس فى مستطاع أحد سواه؛ ومع ذلك فالسحر مستطاع بمعونة الشياطين؛ وليست أفعال السحر بالمعجزات بالمعنى الصحيح، ولا هى تتم بمعونة النجوم.

ويطالبنا «القانون الإلهى» بحب الله، وأن تحب كذلك جارنا، بدرجة أقل، وهو ينهى عن الزنا، لأن الوالد لابد أن يقيم مع الوالدة أثناء تربية الأبناء؛ ويحرم تحديد النسل، لأنه مناف للطبيعة؛ على أنه لا يحرم على هذا الأساس نفسه أن يقضى الإنسان حياته بغير اتصال جنسى؛ وينبغى للزواج ألا يكون قابلاً

للانفصال، لأن الوالد مطلوب لتربية الصغار إذ هو أعقل من الأم، وهو أيضًا أقوى منها جسدًا إذا ما اقتضت الحال عقوبة الأطفال؛ وليس كل اتصال جسدى مشوبًا بالخطيئة، لأنه طبيعى؛ لكنك إذا ما ظننت أن حالة الزواج لها نفس الخيرية التى لحالة العفة عن الاتصال الجنسى، وقعت فى زندقة «جوفنيان»؛ ولابد أن يكون الزواج بزوجة واحدة فقط، بغير استثناء للقاعدة، لأن تعدد الزوجات مجحف بالنساء؛ وتعدد الأزواج للزوجة الواحدة يجعل الأبوة مشكوكا فيها؛ ويحرم الزواج بين الأقرباء، لأنه يسبب تعقيدًا فى الحياة العائلية؛ وهو يسوق حجة غريبة ضد زواج الأخ بأختة، وهى أنه لو أضيف حب الزوج لزوجته إلى حب الأخ لأخته، اشتدت الجاذبية بين الرجل والمرأة إلى درجة تكثر من الاتصال الجنسى بينهما بغير موجب.

ومما تجدر ملاحظته أن هذه الحجج كلها التى يسوقها عن الأخلاق الجنسية، إنما ينظر فيها إلى اعتبارات عقلية خالصة، لا إلى أوامر ونواه سماوية؛ فها هنا ترى «الأكوينى» ـ كما تراه خلال الأجزاء الثلاثة الأولى كلها ـ مغتبطًا فى ختام نقاش يسوق فيه الأدلة العقلية، إذ هو يقتبس نصوصًا تبين أن العقل قد انتهى به إلى نتيجة تلائم ما جاء به الكتاب المقدس؛ لكنه لا يستند إلى الكتاب المقدس إلا بعد بلوغه النتيجة التى أراد بلوغها بالتدليل العقلى.

وهنالك مناقشة غاية فى الحيوية وجديرة بكل اهتمام، عن الفقر الإرادى؛ وهى مناقشة تنتهى فى ختامها ـ كما يتوقع لها القارئ ـ إلى نتيجة تتفق مع مبادئ الطوائف المستجدية؛ وهو فى هذه المناقشة يذكر الاعتراضات بقوة وواقعية بحيث يظهرها كما قد سمعها هو فعلا على ألسنة رجال الأكليروس العلمانيين.

وينتقل بعدئذ إلى الخطيئة، والقضاء المكتوب، والاصطفاء؛ وهنا ترى آراءه هى نفسها آراء «أوغسطين» على وجه التقريب، فالخطيئة الخلقية تضيع على مقترفها خاتمته الأخيرة إلى أبد الآبدين؛ ولذا يحق عليه العذاب الأبدى؛ ويستحيل على إنسان أن ينجو من الخطيئة إلا برحمة من الله؛ ومع ذلك فاللائمة واقعة على المخطئ إذ لم يرتد عن خطيئته؛ فالإنسان بحاجة إلى رحمة الله، حتى

يتمكن من المضى فى الخير، لكن أحدًا لا يستحق المعونة الإلهية؛ وليس الله هو سبب اقتراف الخطأ؛ لكنه يترك بعض الناس فى خطيئتهم وينقذ بعضهم الآخر منها؛ وأما عن القضاء المكتوب، فالظاهر أن «القديس توما» يرى رأى «القديس أوغسطين» بأنه ليس فى وسعنا أن نعلل لماذا يختار بعض الناس للجنة، بينما يترك بعضهم الآخر على إثمهم ويذهبون إلى جهنم؛ وهو يرى كذلك استحالة أن يدخل إنسان الجنة بغير تعميد؛ وليس هذا من الحقائق التى يمكن البرهنة عليها بالعقل المجرد الذى لا يستند إلى وحى؛ وقد نزل به الوحى فى إنجيل يوحنا، الإصحاح الثالث رقم ٥[٤].

والكتاب الرابع يبحث فى «الثالوث» و «التجسيد» وسيادة البابا والطقوس المقدسة وبعث الجسد؛ وهو يوجهه أولا إلى رجال اللاهوت قبل أن يوجهه إلى الفلاسفة، ولذا سأتناوله فى إيجاز.

هنالك ثلاث طرق لمعرفة الله: بالعقل، وبالوحى، وبالإدراك المباشر للأشياء التى سبقت معرفتها بالوحى وحده، على أنه لا يكاد يقول شيئًا إطلاقًا عن الطريقة الثالثة، ولو كان الكاتب ممن يميليون إلى التصوف، لقال فى هذه الطريقة الثالثة أكثر من أى من الطريقتين الأخريين؛ لكن مزاج «الأكوينى» قياسى أكثر منه تصوفيا.

وهو يتوجه باللائمة إلى «الكنيسة اليونانية» لإنكارها الموكب المزدوج الخاص «بالروح القدس» وبسيادة البابا؛ وهو يلفت أنظارنا إلى أنه على الرغم من أن المسيح ابن الروح القدس، إلا أننا لا يجوز أن نفترض بأنه ابن الروح القدس بنوة جسدية.

والطقوس المقدسة تكون مقبولة حتى لو قام بها قساوسة أشرار؛ وقد كانت لهذه النقطة أهمية فى تعاليم «الكنيسة» ذلك لأن عددًا كبيرًا جدًا من القساوس كانوا يحيون فى خطيئة خلقية، وخشى الأتقياء من الناس ألا يكون فى مستطاع أمثال أولئك القساوسة أن يقوموا بالطقوس المقدسة؛ ولو كان ذلك كذلك لأصبح الأمر عجبًا، إذ أنه فى هذه الحالة ما كان أحد ليعلم إن كان زواجه صحيحًا، أو

إن كان غفران ذنبه مقبولا؛ وقد أدى هذا الخوف إلى زندقة وانقسام، لأن أصحاب العقول المتزمتة فى أمور الدين راحوا يلتمسون إقامة كهنوت مستقل يتصف بالفضيلة التى لا تشوبها شائبة؛ وعندئذ اضطرت «الكنيسة» إزاء ذلك إلى التأكيد بشدة قوية بأن الخطيئة التى يقترفها القسيس لا تحول بينه وبين أداء مهامه الدينية.

ومن الموضوعات التى ناقشها أخيرًا، موضوع بعث الجسد؛ فترى «الأكوينى» هنا - كما هى الحال فى مواضع أخرى - يعرض فى أمانة تامة كل الحجج التى قيلت اعتراضًا على ما تأخذ به الأرثوذكسية؛ ومن هذه الحجج حجة تثير مشكلات عظيمة للوهلة الأولى؛ فيسأل «القديس» قائلاً: ماذا يحدث لرجل لم يأكل طول حياته إلا لحمًا بشريًا، ولا أكل أبواه إلا لحمًا بشريًا كذاك، فمن الظلم الظاهر لضحايا مثل هذا الرجل، أن يحرموا أجسادهم يوم الحساب، نتيجة لشراهته؛ ومع ذلك، فلو بعثنا أجسادهم فماذا يبقى منه ليكون جسده هو؛ وإنه ليسعدنى أن أقول إن هذه المشكلة التى قد تظهر للوهلة الأولى مستحيلة الحل، قد حلت حلا موفقًا؛ إذ يبين «القديس توما» أن ذاتية الجسد ليست متوقفة على بقاء الذرات المادية نفسها التى تكونه؛ فإنه يحدث خلال الحياة أن يتعرض الجسد للتغير الدائم فى مادته التى تكونه، بسبب عمليات الأكل والهضم، فآكل اللحم البشرى إذًا قد يتلقى جسده نفسه يوم البعث؛ حتى ولو لم يكن ذلك الجسد مؤلفًا من نفس المادة التى كانت تكون جسده حين جاءه الموت، ويحسن بنا أن نختم الخلاصة التى أوردناها لكتاب «الحجة على الكافرين» بهذه الفكرة التى تبعث الطمأنينة فى النفوس.

تتفق فلسفة «الأكوينى» فى خطوطها العامة، مع فلسفة أرسطو، وسيقبلها قارئها أو يرفضها، بنفس الدرجة التى يقبل بها أو يرفض فلسفة «الأستاجيرى» (أرسطو)؛ وإنما تبدو أصالة «الأكوينى» فى اصطناعه أرسطو سندًا للمذاهب المسيحية، دون أن يغير منها إلا الحد الأدنى؛ وقد اعتبره الناس فى عصره مجددًا جريئًا، حتى لقد استنكرت جامعتا باريس وأكسفورد كثيرًا من آرائه بعد موته؛ ولئن كان يستوقف النظر بأصالته، فهو أكثر استلفاتا للنظر بقدرته على

التنسيق بين الآراء؛ فحتى لو كانت آراؤه كلها خاطئة، فلن يزال كتاب «الحجة على الكافرين» بناء عقليًا رائعًا؛ وهو حين يهم بتفنيد مذهب، يسوقه أولاً، وكثيرًا ما يعرضه بقوة عظيمة، محاولاً في كل الحالات تقريبًا أن يكون عادلاً؛ وإنه لمما يدعو إلى الإعجاب، تلك الدقة وذلك الوضوح اللذين استطاع بهما أن يفرق بين الحجج المستمدة من العقل، والحجج المستمدة من الوحي؛ وهو يعرف أرسطو حق المعرفة، ويفهمه فهما تاما، وذلك قول لا تستطيع أن تقوله عن أي فيلسوف قبله من الفلاسفة الكاثوليك.

ومع ذلك فلا تكاد هذه الحسنات تكفي مبررًا لذيوع شهرته كل هذا الذيوع العظيم؛ فاستناده إلى العقل لا يتصف بالإخلاص - من بعض الوجوه - مادامت النتيجة التي ينوي انتزاعها محددة قبل البدء في البحث؛ خذ مثلاً لذلك استحالة الانفصال بين الزوجين، فهو يؤيد هذا الرأي بقوله إن الوالد مفيد في تربية الأبناء: (أ) لأنه أعقل من الأم، (ب) ولأنه أقوى منها جسدًا، ولذا فهو أقدر منها على توقيع العقاب البدني؛ وفي وسع المربي الحديث أن يرد عليه قائلا: (أ) إنه ليس ثمة مبرر واحد لافتراض أن الرجال بصفة عامة أعقل من النساء، (ب) وأن نوع العقاب الذي يتطلب بدنية كبيرة ليس مستحبًا في التربية؛ وربما يمضي المربي الحديث، فيقول إن الآباء في العالم الحديث، لا يكادون يأخذون بأي قسط في تربية الأبناء؛ لكنك لن تجد أحدًا من أشياع «القديس توما» يقلع عن إيمانه بوحدانية الزوجة طول الحياة، حتى إذا تبين له ما أوردناه من حجة؛ ذلك لأن الأسس الحقيقية التي يقيم عليها إيمانه ليست هي الأسس العقلية المزعومة.

أوخذ الحجج التي يدعي أنه يبرهن بها على وجود الله؛ فكلها - ما عدا الحجة التي يقيمها على غائية الكائنات غير الحية - معتمدة على زعم استحالة ألا يكون للتسلسل بداية أولى؛ وكل رياضي يعلم أن مثل هذه الاستحالة وهم من الأوهام؛ فسلسلة الأعداد السلبية التي تنتهي بناقص واحد، مثل نسوقه دليلا على عكس ذلك الظن؛ لكنك لن تجد هنا أيضًا ولا واحدًا ممن يدنون بالكاثوليكية، على استعداد لإطراح عقيدته بالله، حتى إذا اقتنع بأن الحجج التي يسوقها «القديس توما» على وجوده باطلة؛ وستراه يبتكر حججًا أخرى، أو يلوذ بالوحي مهربا.

والمحاولات التى أراد بها أن يبين بأن جوهر الله ووجوده شيء واحد بذاته، وأن الله هو خيريته، وهو قوته وهكذا (أعنى أنه هو صفاته)، قد تدل على خلط فى التفكير، وهو خلط نراه عند أفلاطون، ثم يزعم بعضهم إن أرسطو قد تخلص منه وأعنى به الخلط بين كون الشيء من الجزئيات، وبين كونه من الكليات؛ فلابد لنا من التسليم بأن جوهر الله من قبيل الكليات، بينما وجوده ليس كذلك؛ ومن العسير أن نعرض هذه المشكلة عرضًا مرضيًا، لأنها ترد فى سياق منطق لم يعد فى وسعنا اليوم قبوله؛ لكنها تكشف فى وضوح عن لون من ألوان الاضطراب فى التركيب اللغوى، ولو تخلصنا من هذا الاضطراب فى استخدام ألفاظ اللغة، لزال عن الحجج التى تويد وجود الله، كثير من بريقها الذى يأخذ بالألباب.

إنك لا تصادف عند «الأكوينى» من الروح الفلسفية الصحيحة إلا قليلاً؛ فهو لا يبدأ الحجاج ـ مثل سقراط الأفلاطونى ـ معتزمًا أن يتابعه أنى سار به؛ وهو لا يشغل نفسه ببحث يستحيل معرفة نتيجته مقدمًا؛ بل تراه قبل أن يبدأ التفلسف ملمًا بالحقيقة المنشودة، لأنها حقيقة تفصح عنها العقيدة الكاثوليكية ـ فإن وجد حججًا يبدو عليها طابع الدليل العقلى، ليؤيد بها بعض أجزاء العقيدة، كان خيرًا ـ وإن لم يجد، فلا حاجة به إلى أكثر من الرجوع إلى الوحى؛ وليس من الفلسفة أن تبحث عن حجج تؤيد بها نتيجة معروفة من قبل؛ وإنما يكون ذلك من قبيل الدفاع عما تريد الدفاع عنه؛ وعلى ذلك فلست بمستطيع أن أرى فيه من الجدارة ما يستحق به أن يوضع على قدم المساواة مع خيرة الفلاسفة، سواء فى ذلك اليونان والمحدثون.

الهوامش

(١) لما وجهت نقدًا لأرسطو فى إحدى إذاعاتى، نتج عن ذلك كثير جدًا من احتجاج الكاثوليك.

(٢) لكن هذه الحجة عند أرسطو تنتهى إلى ٤٧ أو ٥٥ إلهًا.

(٣) «الحجة على الكافرين» ج١، فصل ٥٣.

(٤) «أجاب يسوع: حقًا ، حقًا، إننى أقول لكم إنه إذا لم يولد الإنسان من الماء ومن «الروح» فيستحيل عليه دخول مملكة الله».

الفصل الرابع عشر
الاسكولائيون الفرانسسكان

كان الفرانسسكان - على وجه العموم - أقل من الدومنيكان فى نقاء عقيدتهم الأورثوذكسية؛ وكانت الطائفتان متنافستين تنافسا حادًا، فلم يكن الفرانسسكان يميلون إلى قبول «القديس توما» حجة لهم؛ وأهم رجال ثلاثة بين الفلاسفة الفرانسسكان هم: «روجربيكن» و «دنس سكوتس» و «وليم الأوكامى» وكذلك نرى «القديس بونافنتورا» و «متى الأكوا سبرطى» جديرين بالنظر.

لم يصادف «روجر بيكن» (حوالى ١٢١٤ - حوالى ١٢٩٤) فى عصره إعجابًا عظيمًا؛ ولكنه فى العصور الحديثة لقى من الثناء أكثر جدًا مما هو جدير به، ولم يكن فيلسوفًا - بمعنى الكلمة الضيق - بقدر ما كان رجلاً ذا ثقافة واسعة، يميل بصفة خاصة إلى الرياضة والعلوم؛ وكان العلم فى عصره مختلطا بالكيمياء (بمعنى محاولة تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب) كما قيل كذلك إنه كان مختلطا بالسحر الأسود؛ وما انفك «بيكن» واقعًا فى إشكال، لما ظنه فيه الناس من زندقة وسحر؛ وحدث سنة ١٢٥٧ أن وضعه «القديس بونافنتورا» - قائد طائفة الفرانسسكان - تحت المراقبة فى باريس، وحرم عليه النشر؛ لكن المندوب البابوى فى إنجلترا - وهو «جاى دى فولكه» - أمره أثناء تحريم النشر، أوامر تناقض ذلك، إذ أمره أن يكتب فلسفته فى صالح البابا؛ وعلى ذلك أخرج فى وقت قصير جدًا ثلاثة كتب، هى: «السفر الأكبر Opus majus و «السفر الأصغر Opus minus» و «السفر الأوسط Opus tertium»؛ والظاهر أن هذه الكتب، قد أحدثت أثرًا طيبًا، حتى لقد أبيح له سنة ١٢٦٨ أن يعود إلى أكسفورد التى كان قد أبعد عنها ليكون

أشبه بسجين فى باريس؛ ومع ذلك فما كان شىء قط ليعلمه الحذر، فطفق يحاول النقد الهجائى، وأخذ يهجو كل العلماء المعاصرين له؛ وبخاصة المترجمين عن اليونانية والعربية، إذ قال عنهم إنهم على درجة بشعة من العجز؛ وفى سنة ١٢٧١ كتب كتابا أسماه «مجموعة دراسات فلسفية Compendium Studii Phiosophi-ae هاجم فيه جهل رجال الدين؛ ولم يكن لهذا الكتاب أثر فى رفع مكانته بين زملائه؛ وحدث عام ١٢٧٨ أن استنكر «قائد الطائفة».كتبه وزج فى السجن أربعة عشر عاما، ثم أطلق سراحه سنة ١٢٩٢، لكنه لم يلبث أن أسلم الروح.

كان موسوعيًا فى علمه، لكنه لم يعرف كيف ينسق ذلك العلم؛ وهو يختلف عن معظم فلاسفة عصره فى رفعه من قيمة التجربة العلمية؛ وضرب مثلاً نظرية قوس قزح ليوضح به أهمية التجارب العلمية؛ وقد أجاد كتابة الجعرافيا؛ وقرأ «كولمبس» الجزء الجغرافى من تآليفه، وتأثر به؛ وكان رياضيا جيدًا، فتراه يقتبس الجزءين السادس والتاسع من إقليدس؛ وبحث فى المنظور ناسجا على منوال المصادر العربية فى ذلك؛ أما المنطق فقد رآه دراسة لا تفيد، على حين رأى فى الكيمياء من القيمة ما حمله عى الكتابة فيها.

ولكى أصور بعض التصوير مدى علمه وطريقته فى البحث، سأعمد إلى تلخيص بعض الأجزاء من «السفر الأكبر».

يقول إن هنالك أربعة أسباب للجهل: الأول اتباع سلطة ضعيفة غير ملائمة (ولما كان الكتاب قد كتب من أجل البابا، فقد حرص على أن يقول إن ذلك لا يشمل «الكنيسة») والثانى تأثير العادة؛ والثالث رأى الجمهور غير المتعلم (والأرجح أن هذا يشمل كل معاصريه ما عداه) والرابع أن يخفى المرء جهل نفسه بستار من حكمة ظاهرية؛ من هذه الأوبئة الأربعة ـ والرابع أفظعها جميعًا ـ تنبثق شرور الإنسانية.

إنك إذا أردت أن تؤيد فكرة، فمن الخطأ أن تبنى حجتك على حكمة أسلافنا، أو على العادة، أو على الاعتقاد السائد؛ ومع ذلك فهو حين أراد أن يؤيد وجهة نظره هذه، راح يستند إلى مقتبسات من «سنكا» و «شيشيرون» و «ابن

سينا» و «ابن رشد» و «أدلارد الباثى» و «القديس چيروم» و «القديس خريسوستوم»؛ فالظاهر أنه قد رأى فى هؤلاء الثقات برهانًا كافيًا على أن الباحث لا ينبغى أن يحترم رأى ذوى الكلمة المسموعة.

وهو يحمل نحو أرسطو احترامًا عظيما، لكنه ليس احترامًا غير محدود؛ «فأرسطو وحده ـ مع أتباعه ـ هو الذى أجمع الحكماء على أنه فيلسوف»، وهو ككل معاصريه تقريبًا، يستعمل كلمة «الفيلسوف» حين يتحدث عن أرسطو؛ لكنه ينبئنا بأن «الأستاجيرى» نفسه (أى أرسطو) لم يبلغ غاية الحكمة الإنسانية؛ وبعده يأتى ابن سينا «أميرًا للفلسفة وزعيما لها» ولو أنه لم يفهم قوس قزح فهما جيدًا، لأنه لم يدرك سببه الغائى؛ وما سببه الغائى بناء على سفر التكوين إلا بعثرة البخار المائى (ومع ذلك فحين أراد بيكن أن يبحث فى قوس قزح، اقتبس من ابن سينا معجبًا به كل إعجاب)؛ وهو من حين إلى حين يذكر شيئًا فيه معنى الأورثوذكسية كأن يقول مثلا إن الحكمة الكاملة الوحيدة كائنة فى الكتاب المقدس، كما يشرحه القانون الكنسى وكما تشرحه الفلسفة؛ لكنه يبدو أكثر إخلاصا حين يقول إنه لا اعتراض على اكتساب المعرفة من الكفار؛ وهو يقتبس كثيرًا جدًا من الفارابى[1] إلى جانب اقتباسه من ابن سينا وابن رشد، كما يقتبس كذلك من أبى معشر[2] وآخرين حينًا بعد حين؛ فهو يرجع إلى أبى معشر ليقيم الدليل على أن الرياضة كانت معروفة قبل «الطوفان» إذ كانت معروفة لنوح وأبنائه، وأحسب أن هذا مثال لما قد نتعلمه من الكفار؛ ويثنى «بيكن» على الرياضة باعتبارها مصدر اليقين الوحيد (الذى لم يأت به الوحى)، ولأنها ضرورية للفلك والتنجيم.

ويتبع «بيكن» رأى «ابن رشد» فى أن العقل الفعال عنصر مستقل عن الروح فى الجوهر؛ ويستند إلى كثيرين من رجال الدين البارزين، منهم «جروستست» أسقف «لنكلن» لأنه هو كذلك يؤيد هذا الرأى، الذى لا يتفق مع ما ذهب إليه «القديس توما»؛ ويقول إن الفقرات المأخوذة عن أرسطو والتى يبدو فيها شىء من التناقض، إنما يرجع تناقضها الظاهرى إلى سوء ترجمتها؛ وهو حين يقتبس من أفلاطون، لا يرجع إليه مباشرة، بل يرجع إليه خلال «شيشرون»، وربما رجع إليه خلال

خطوتين» العرب نقلا عن فورفوريوس؛ وليس معنى ذلك أنه كثير الاحترام لـ«فورفوريوس»؛ وحسبنا أنه يصف فورفوريوس فى الكليات بأنه «صبيانى».

لقد صادف «بيكن» فى العصور الحديثة ثناء لأنه أعلى من شأن التجارب العلمية مصدرًا من مصادر المعرفة، أكثر مما قدر الحجاج الجدلى؛ وليس من شك فى أن اهتماماته، وطريقة تناوله لموضوعاته، تختلف اختلافًا شديدًا عما كان سائدًا بين الاسكولائيين الخلص؛ وهو فى ميوله الموسوعية فى تحصيل العلم، شبيه بالمؤلفين العرب، الذين أثروا فيه بغير شك أثرًا كان أبلغ من تأثيرهم فى الكثرة الغالبة من سائر الفلاسفة المسيحيين؛ فهم مثله يهتمون بالعلم ويؤمنون بالسحر والتنجيم، على حين ظن المسيحيون أن السحر خبيث والتنجيم وهم؛ وهو يستثير الدهشة لأنه يختلف اختلافًا بعيدًا عن غيره من الفلاسفة المسيحيين فى العصر الوسيط؛ غير أنه كان ذا أثر طفيف فى عصره؛ ولا أحسبه كان ذا نزعة علمية بالدرجة التى يظنها فيه بعض الباحثين؛ وقد ألف المؤلفون الإنجليز أن يقولوا عنه إنه مخترع البارود، لكن ذلك زعم باطل بغير شك.

وأما «القديس بونافنتورا» (١٢٢١ ـ ١٢٧٤) الذى بوصفه قائدًا لطائفة الفرانسسكان، حرم النشر على «بيكن»، فقد كان من طراز مختلف عن طراز «بيكن» كل الاختلاف؛ فهو ينتمى إلى أتباع «القديس أنسلم» فى طريقة التفكير وكان يذهب إلى ما ذهب إليه «القديس أنسلم» من حيث البرهان الوجودى؛ ورأى فى النزعة الأرسطية الحديثة تعارضًا جوهريًا مع المسيحية؛ وكان يعتقد فى صدق المثل الأفلاطونية، التى لا يعرفها معرفة كاملة إلا الله وحده، وهو لا ينفك فى كتاباته ذاكرًا لأوغسطين، غير أنه لا يسوق اقتباسًا واحدًا من العرب، ولم يقتبس من الوثنيين الأقدمين إلا قليلاً.

ومن أتباع «بونافنتورا» «متى الأكواسبرطى» (حوالى ١٢٣٥ ـ ١٣٠٢)، لكنه كان أقل منه انصرافًا عن الفلسفة الجديدة؛ كان من الفرانسسكان؛ وأصبح كاردنالاً؛ وعارض «القديس توما» من وجهة نظر «أوغسطينية»؛ لكن أرسطو فى رأيه قد بات هو «الفيلسوف»، يقتبس منه اقتباسا متصلا، وكذلك يذكر «ابن سينا» فى مواضع كثيرة؛ ويقتبس من «القديس أنسلم» محترمًا إياه، وكذلك قل فى موقفه

من محاكى «ديونيسيوس»؛ لكن مرجعه الرئيسى هو «القديس أوغسطين»؛ وهو يقول إنه لا مندوحة لنا عن التماس طريق وسط بين أفلاطون وأرسطو؛ فمثل أفلاطون «خاطئة كل الخطأ» وهى من شأنها أن تمكن لبناء الحكمة، لا المعرفة؛ وكذلك أرسطو من ناحية أخرى قد انحرف عن الصواب، وهو يمكن لبناء المعرفة لا الحكمة؛ ثم ينتهى إلى هذه النتيجة، وهى: أن ما لدينا من معرفة قد جاءنا من الأشياء الدنيا والأشياء العليا سواء بسواء، أعنى أنها قد جاءت من الأشياء الخارجية ومن التدليلات العقلية معًا.

وجاء «دنس سكوتس» (حوالى ١٢٧٠ ـ ١٣٠٨) فمضى فى طريق غيره من الفرانسسكان فى معارضتهم للأكوينى؛ ولد فى إسكتلندة أو فى ألستر، والتحق بالفرانسسكان وهو فى أكسفورد، وأنفق أخريات أعوامه فى باريس؛ وقد عارض «القديس توما» بأن دافع عن «الحبل بلا دنس»، وأيدته فى ذلك جامعة باريس، ثم أيدته آخر الأمر «الكنيسة الكاثوليكية» بأسرها؛ وهو «أوغسطينى» لكنه لم يتطرف فى ذلك تطرف «بوناڤنتورا» ولا تطرف متى الأكواسبرطى»؛ واختلافه عن «القديس توما» ـ كاختلافهما عنه ـ قد نشأ من إضافته إلى فلسفته قسطًا أوفر من الأفلاطونية (عن طريق أوغسطين).

وهو يناقش ـ مثلاً ـ مسألة «هل يمكن معرفة أية حقيقة مؤكدة خالصة، للإنسان العادى إذا استخدم عقله بطريقة طبيعية، دون الاستعانة بشعاع خاص ينبعث له من الضوء الأزلى؟»؛ ويقول إن ذلك مستحيل؛ وهو لا يؤيد وجهة نظره هذه فى مستهل نقاشة، إلا بفقرات يقتبسها من «القديس أوغسطين» والمعضلة الواحدة التى تعترضه فى هذا الصدد هى الرومان الأصحاح الأولى ٢٠-: «إن مخلوقات الله الخفية عن الأبصار، التى أدركناها عن طريق ما صنعناه من أشياء، قد فهمت لنا فهمًا واضحًا من خلق العالم».

كان «دنس سكوتس» واقعيًا معتدلاً؛ آمن بحرية الإرادة، وله نزعات تميل به نحو المذهب «البلاجى»؛ وذهب إلى أن الوجود لا يختلف عن الجوهر؛ وأهم ما كان يثير اهتمامه هو الإدراك المباشر، أعنى أنواع الأشياء التى يمكن معرفتها بغير برهان؛ وهذه الأشياء ثلاثة أنواع: (١) مبادئ تعرف بذاتها، (٢) وأشياء

تعرف بالخبرة، (٣) وأفعالنا؛ لكنه يستحيل علينا أن نعرف شيئًا قط بغير استضاءة إلهية.

ولقد اتبع معظم الفرانسسكان «دنس سكوتس» أكثر مما اتبعوا «الأكويني.

ذهب «دنس سكوتس» إلى أنه ما دام الوجود والجوهر لا يختلفان أحدهما عن الآخر، فلابد إذًا أن يكون «مبدأ الفردية» ـ أعني المبدأ الذى بمقتضاه لا يكون شيء ماهو نفسه شيئًا آخر بعينه ـ أقول إن «مبدأ الفردية» لابد إذًا أن يكون فى الصورة لا فى المادة؛ لقد كان «مبدأ الفردية» مشكلة من أهم المشاكل التى تعرضت لها الفلسفة الاسكولائية؛ وما يزال إلى يومنا هذا مشكلة قائمة، وإن تكن قد اتخذت صورًا مختلفة فى العصور المختلفة؛ وربما جاز لنا أن نقرر المشكلة على الوجه الآتى، دون الإشارة إلى أحد من المؤلفين (الذين تناولوها بالبحث).

من خصائص الأشياء الجزئية ماهو جوهرى وما هو عرضى؛ والصفات العرضية للشيء هى تلك التى يمكن للشيء أن يفقدها دون أن يفقد ذاتيته ـ كلبسك القبعة مثلاً إذا كنت رجلا؛ وهاهنا تنشأ المشكلة الآتية: إذا كان لدينا جزئيان ينتميان إلى نوع بعينه، فهل يختلف هذان الجزئيان دائمًا فى الجوهر، أم هل يمكن للجوهر أن يكون متشابها تشابهًا تامًا فى ذينك الجزئيين معًا؟ يأخذ «القديس توما» بالرأى الثانى بالنسبة للعناصر المادية، وبالرأى الأول بالنسبة للعناصر غير المادية؛ وأما «دنس سكوتس» فيعتقد بأن الشيئين الجزئيين المختلفين، لابد أن يكون بينهما دائمًا اختلافات فى الجوهر؛ ويبنى «القديس توما» وجهة نظره على النظرية القائلة بأن المادة الخالصة تتألف من أجزاء لا يختلف بعضها عن بعض، ولا يمكن التمييز بينها إلا باختلافها فى الوضع المكانى وحده؛ وعلى هذا فقد لا يختلف الشخص المتألف من عقل وجسم، اختلافا فيزيقيا عن شخص آخر إلا فى الوضع المكانى لجسده (يجوز أن يحدث هذا نظريا مع التوأمين الناشئين من بويضة واحدة) وأما «دنس سكوتس» فيرى من ناحية أخرى أنه لو كانت الأشياء متميزًا بعضها عن بعض، فلابد أن يكون هذا التميز قائمًا على اختلافها فى الكيف؛ وواضح أن هذا الرأى أقرب إلى الأفلاطونية من رأى «القديس توما».

ولابد لنا من اجتياز مراحل عدة قبل أن نستطيع التعبير عن هذه المشكلة بلغة العصر الحديث؛ والمرحلة الأولى قد خطاها «ليبنتز» حين تخلص من التفرقة بين ماهو جوهرى وما هو عرضى فى الصفات، وهى تفرقة - شأنها شأن تفرقات أخرى كثيرة أخذها الأسكولائيون عن أرسطو - سرعان ما يتبدى بطلانها إذا ما حاولنا أن نضعها فى تعبير دقيق؛ وبزوال هذه التفرقة، يصبح لدينا بدل «الجوهر» «كل القضايا التى تصدق على الشىء الذى نحن بصدده» (ومع ذلك فلابد أن نستثنى - بصفة عامة - وضع الشىء فى المكان والزمان) ويدافع «ليبنز» عن رأيه باستحالة أن يكون شيئان شبيهين كل الشبه بهذا المعنى، وهذا هو مبدؤه المعروف باسم «ذاتية الفوارق غير المدركة»؛ ولقد توجه علماء الطبيعة إلى هذا المبدأ بالنقد، إذ قالوا إن الذرتين من ذرات المادة، قد لا تختلفان فى شىء إطلاقًا سوى اختلافهما فى الوضع المكانى والزمانى - وهو رأى ازداد صعوبة بنظرية النسبية التى جعلت من المكان والزمان مجرد علاقات لا أكثر.

ولا مندوحة لنا بعد ذلك عن مرحلة أخرى نخطوها فى سبيل تحديث المشكلة (أى جعلها ملائمة للتفكير الحديث)؛ وهى أن نتخلص من فكرة «العنصر»، وإذا ما فعلنا ذلك، بات «الشىء» حزمة من الصفات، إذ لا يعود أمامنا نواة تكون هى «الشيئية» الخالصة، وقد يظهر لنا أننا إذا ما نبذنا فكرة «العنصر»، لزم عن ذلك ضرورة الأخذ برأى أقرب إلى رأى «سكوتس» منه إلى رأى «الأكوينى»؛ على أن هذا يتضمن صعوبة كبرى من حيث المكان والزمان؛ وقد تناولت هذه المشكلة من وجهة نظرى فى كتابى «بحث فى المعنى والصدق» تحت عنوان «أسماء الأعلام».

وأهم اسكولائى بعد «القديس توما» هو «وليم الأوكامى» الذى لا ندرى عن ظروف حياته إلا حقائق غاية فى التشويه والغموض؛ فربما جاءت ولادته بين عامى ١٢٩٠ و ١٣٠٠، ومات فى العاشر من إبريل، لكننا لسنا على يقين من العام، هل هو ١٣٤٩، أو ١٣٥٠؟ (والأرجح فى ظننا هو عام ١٣٤٩، لأنه العام الذى نشب فيه «الموت الأسود»)؛ ويذهب معظم الناس إلى أنه قد ولد فى «أوكام» من أعمال مقاطعة «سرى» غير أن «دايل بيرنز Delisle Burns» يفضل أن تكون ولادته فى «أوكام» التابعة لمقاطعة يوركشير؛ وقد ذهب أولا إلى أكسفورد، ثم إلى باريس،

حيث كان أول الأمر تلميذًا لـ «دنس سكوتس» ثم أصبح فيما بعد منافسًا له ؛ وأخذ بنصيب فى المعركة التى نشبت بين طائفة الفرانسسكان وبين البابا يوحنا الثانى والعشرين، حول موضوع الفقر؛ أما البابا فقد اضطهد «الروحانيين» معتمدًا فى ذلك على تأييد «ميخائيل السيزينى» قائد الطائفة؛ غير أن ذلك قد سبق إجراء تنازل الرهبان بمقتضاه عما كان لديهم من أملاك للبابا فى نظير أن يسمح لهم باستخدام تلك الأملاك دون التلوث بخطيئة الملكية؛ لكن يوحنا الثانى والعشرين، عاد فألغى هذا، قائلا إن على الرهبان أن يقبلوا الملكية قبولاً صريحًا؛ فثار عليه معظم أبناء الطائفة بزعامة «ميخائيل السيزينى» ووقف «أوكام» إلى جانب «ميخائيل السيزينى» ـ وكان «أوكام» قد استدعاه البابا إلى أفنيون، ليجيب عن تهم الزندقة الموجهة إليه بخصوص تحول مادة المسيح؛ كما وقف إلى جانب «ميخائيل السيزينى أيضًا رجل آخر له مكانته العالية، وهو «مارسليو البادوى» فصدر أمر سنة ١٣٢٨ بإخراج هؤلاء الثلاثة من حظيرة الكنيسة، لكنهم فروا من أفنيون، ولاذوا بالإمبراطور لويس؛ وكان لويس أحد مطالبين بالإمبراطورية وكان هو المطالب الذى تؤيده ألمانيا، وأما الآخر فكان يحظى بتأييد البابا؛ ولذا أمر البابا بإخراج لويس من حظيرة الكنيسة أيضًا، فرفع أمره إلى «مجلس عام» ووجهت تهمة الزندقة إلى البابا نفسه.

ويقال إن «أوكام» حين التقى بالبابا، قال: «دافع أنت عنى بالسيف، وسأدافع عنك بالقلم»؛ ولقد استقر هو و«مارسليو البادوى» ـ على الأقل ـ فى مونيخ تحت رعاية الإمبراطور، وهنالك أخذا يكتبان رسائل سياسية ذات خطر كبير؛ ولسنا على علم يقينى بما حدث لـ «أوكام» بعد موت الإمبراطور سنة ١٣٣٨؛ فيقول بعضهم إنه وفق ما بينه وبين «الكنيسة»، لكن ذلك يبدو زعمًا باطلاً.

ولم تعد الإمبراطورية كما كانت فى عهد «هوهنستاوفن»؛ وكذلك لم يعد للبابوية ما كان لها من مكانة رفعية فى النفوس، ولو أن دعاواها ما فتئت تزداد اتساعا؛ وكان «بونفس الثامن» قد نقلها إلى أفنيون فى بداية القرن الرابع عشر؛ وأصبح البابا تابعًا سياسيا لملك فرنسا؛ ولم تقف الإمبراطورية عند حد كهذا فى تدهورها، إذ لم يعد فى وسعها أن تطالب بأى ضرب من ضرووب السيادة العالمية

حتى ولو كانت سيادة وهمية أبعد ما تكون عن السيادة الحقيقية؛ وذلك بسبب قوة فرنسا وإنجلترا؛ ومن ناحية أخرى كذلك أضعف البابا من حقه فى المطالبة بالنفوذ العالمى فى الأمور الدنيوية، وذلك بسبب خضوعه لملك فرنسا؛ وهكذا بات الصراع بين البابا والإمبراطور صراعا بين فرنسا وألمانيا فى حقيقته؛ وكانت إنجلترا فى عهد «إدورد الثالث» فى حرب مع فرنسا، ولذلك كانت حليفة لألمانيا ونتج عن ذلك أن تكون إنجلترا مناهضة للبابوية كذلك؛ وطالب أعداء البابا بعقد «مجلس عام» ـ وهو السلطة الكنسية الوحيدة التى يمكن اعتبارها أعلى كلمة من البابا.

وعندئذ تغيرت طبيعة المعارضة الموجهة إلى البابا؛ فبدل أن تجعل نفسها مؤيدة للإمبراطور لا أكثر ولا أقل، اكتسبت صبغة ديمقراطية، خصوصًا فيما يتعلق بأمور الإدارة فى «الكنيسة» فأمدها هذا بقوة جديدة، انتهت بها فى ختام الأمر إلى حركة «الإصلاح الدينى».

ورغم أن «دانتى» (١٢٦٥ ـ ١٣٢١) كان مجددًا عظيما باعتباره شاعرًا، فقد كان باعتباره مفكرًا يتخلف عن عصره بعض التخلف؛ وكتابه «الملكية» De monarchia يصطبغ بعض الشىء بالروح «الغيبلينية»، ولو ظهر قبل ذاك بمائة عام، لكان أكثر ملاءمة لروح عصره؛ وهو يعتبر الإمبراطور والبابا مستقلا أحدهما عن الآخر، وكلاهما معين من الله؛ وترى فى كتابه «الكوميديا الإلهية» أن للشيطان ثلاثة أفواه، ما فتئت أبدًا تلوك أسماء «يهوذا إسقريوط» و «بروتس» و«كاسيوس» ـ وثلاثتهم خائنون على حد سواء؛ فأولهم قد غدر بالمسيح، والثانى والثالث قد غدرا بقيصر؛ وإنه لجدير باهتمامنا أن نستطلع فكر «دانتى»، فهو مهم فى ذاته أولا، وباعتباره صادرًا عن رجل من غير رجال الكنيسة ثانيًا؛ لكنه كان غير ذى أثر، ولم يكن يلائم عصره إذ جاء متأخرًا على نحو موئس.

وعلى نقيض ذلك «مرسيليو الپادوى» (١٢٧٠ ـ ١٣٤٢) إذ افتتح الصورة الجديدة التى اتخذتها المعارضة للبابا، وهى صورة لم يكن للإمبراطور فيها دور رئيسى سوى جلال الهيبة وكان «مرسيليو» صديقًا حميمًا لـ «وليم الأوكامى» الذى تأثر به فى آرائه السياسية؛ فهو من الوجهة السياسية أهم من «أوكام»؛ وهو

يذهب إلى أن أغلبية الشعب هى مصدر التشريع، وأن لهذه الأغلبية حق معاقبة الأمراء؛ وهو كذلك يطبق سيادة الشعب على «الكنيسة»، ويدخل فى ذلك من ليسوا من رجال الدين فلهؤلاء أن ينتخبوا ممثلين عنهم فى «المجالس العامة»؛ وليس لغير «المجلس العام» وحده حق الفصل عن الكنيسة، وحق التأويل المعتمد لنصوص الكتاب المقدس؛ وبهذا يكون للمؤمنين جميعًا كلمة فى تقرير العقائد؛ وليس للكنيسة حق فى السلطة الدنيوية إطلاقًا؛ ولا يجوز فصل أحد عن الكنيسة إلا بموافقة السلطات المدنية، ولا ينبغى قط أن يكون للبابا سلطة خاصة به.

ولم يذهب «أوكام» إلى كل هذا الحد الذى ذهب إليه «مرسليو» غير أنه أعد طريقة ديمقراطية خالصة لانتخاب «المجلس العام».

وبلغت حركة المجالس الكنسية مداها فى أوائل القرن الخامس عشر، حين مست الحاجة إلى معالجة «الانشقاق الأعظم»؛ لكنها بعد أن أنجزت هذه المهمة، فترت حماستها؛ وقد كانت وجهة نظرها ـ كما تستطيع أن تلمس ذلك فى «مرسليو» ـ مختلفة عن وجهة النظر التى اصطنعتها جماعة البروتستنت فيما بعد، ولو من الوجهة النظرية؛ فقد طالب البروتستنت بحق الحكم الخاص، ولم يكونوا يرغبون فى الخضوع «للمجلس العام»؛ وكانوا يعتقدون أن الإيمان الدينى ليس أمرًا يقرره جهاز حكومى كائنًا ما كان؛ أما «مرسليو» فهو على خلاف ذلك لم يزل يهدف إلى وحدة العقيدة الكاثوليكية، غير أنه يود لهذه الوحدة أن تتم بوسائل ديمقراطية، لا بوساطة السلطة المطلقة توضع فى يدى البابا؛ وأما الكثرة الغالبة من البروتستنت، فكل ما فعلوه من الوجهة العملية، هو أنهم حين آلت إليهم سلطة الحكم، استبدلوا الملك بالبابا لا أكثر ولا أقل، فلا هم بذلك قد ضمنوا حرية الحكم الخاص، ولا هم ظفروا بطريقة ديمقراطية فى تقرير المشكلات المذهبية؛ لكنهم فى معارضتهم للبابا، وجدوا ما يؤيدهم فى مبادئ حركة المجالس الكنسية؛ ولم يجد «لوثر» من يفضله من الاسكولائيين جميعًا، غير «أوكام»؛ ولابد لنا هاهنا من القول بأن شطرًا كبيرًا من البروتستنت قد تمسك بمبدأ الحكم الخاص، حتى حيث كانت الدولة تدين بالبروتستنتية؛ وتلك كانت نقطة الخلاف الرئيسية بين «المستقلين» و «البرزبيتريان» فى الحرب الأهلية الإنجليزية.

كتب «أوكام» مؤلفاته السياسية[٣] بأسلوب المجادلات الفلسفية، يعرض موضوعات مختلفة بمالها وما عليها من حجج، دون أن ينتهى فى بعض الحالات إلى نتيجة؛ ولئن كنا اليوم نألف ضربًا أصرح من ضروب الدعاية السياسية، إلا أن هذه الصورة التى اختارها ربما كانت ذات أثر فى عصره.

وسنعرض بعض الأمثلة لنوضح بها منهجه ووجهة نظره.

له رسالة طويلة تسمى «ثمانى مشكلات خاصة بسلطة البابا»؛ المشكلة الأولى هى هل يمكن لرجل واحد أن يكون صاحب السيادة العليا بحق فى «الكنيسة» و«الدولة» معًا؟ والثانية هى: هل السلطة الدنيوية مستمدة مباشرة من الله أم لا؟ والثالثة هى: هل للبابا الحق فى منح السلطة التشريعية الدنيوية للإمبراطور وسائر الأمراء؟ والرابعة هى: هل انتخاب الناخبين يخول للملك الألمانى سلطة مطلقة؟ والخامسة والسادسة هما: ماهى الحقوق التى تكتسبها «الكنيسة» خلال حق الأساقفة فى صب الزيت المقدس على الملوك؟ والسابعة هى: هل يصح الاحتفال بالتتويج إذا لم يقم به رئيس الأساقفة المنوط به هذا الاحتفال؟ والثامنة هى: هل يخول انتخاب الناخبين للملك الألمانى حق التلقب بالإمبراطور؟ كل هذه كانت فى ذلك العصر مشكلات حامية خاصة بالسياسة العملية.

وله رسالة أخرى فى هل يحق للأمير أن يحصل على ممتلكات «الكنيسة» دون أن يستأذن البابا فى ذلك؟ والمقصود بهذه الرسالة هو أن تبرر لـ «إدورد الثالث» فرض الضريبة على رجال الكنيسة، لتمويل حروبه مع فرنسا؛ ولنلاحظ هنا أن «إدورد» كان حليفًا للأمبراطور.

ثم تأتى بعد ذلك رسالة عنوانها «مبادلة الرأى فى قضية زوجية» وموضوعها هل يحق للإمبراطور أن يتزوج ابنة عمه؟

وسنرى أن «أوكام» قد بذل كل جهد مستطاع ليكون جديرًا بحماية الإمبراطور له حماية يقوم عليها بسيفه.

ولقد آن الأوان أن ننتقل إلى التعاليم الفلسفية الخالصة التى أخذ بها «أوكام» ولقد كتب «إرنست ا. مودى Ernest E. Moody» فى ذلك كتابا غاية فى الجودة،

عنوانه «منطق وليم الأوكامى»؛ وكثير مما سأذكره مستمد من هذا الكتاب، الذى يصطنع وجهة للنظر فيها بعض الخروج على الرأى المألوف لكنها فى رأيى وجهة صحيحة؛ فلدى المؤلفين فى تاريخ الفلسفة اتجاه يميل بهم إلى شرح الفلاسفة فى ضوء من يجىء بعدهم، لكنه اتجاه خاطئ فى معظم الأحيان؛ فتراهم يعتبرون «أوكام» سببًا فى تحطيم الفلسفة الأسكولائية، وممهدًا الطريق لـ «ديكارت» أو «كانت» أو من شاءت المصادفة أن يكون موضوع الإعجاب عند الشارح، من بين الفلاسفة المحدثين؛ ويرى «مودى Moody» ـ وأنا أوافقه على رأيه ـ أن ذلك كله خطأ؛ فقد كان «أوكام» ـ كما يعتقد مودى ـ مهتما أولا باستعادة الصواب الخالص من شوائب الخطأ إلى فلسفة أرسطو، بعد أن ينقيها من مؤثرات أوغسطين والعرب؛ كذلك كانت هذه هى غاية «القديس توما» إلى حد كبير؛ غير أن الفرانسسكان ـ كما قد رأينا ـ آثروا المضى فى متابعة «القديس أوغسطين» متابعة أدق بكثير من متابعة «القديس توما» له؛ ومن رأى «مودى» أن شرح المؤرخين المحدثين لـ «أوكام» قد أفسدته رغبتهم فى خلق انتقال متدرج من الفلسفة الأسكولائية إلى الفلسفة الحديثة؛ فأدى ذلك بهم أن جعلوا الناس يقررون المذاهب الحديثة فى فلسفته، مع أنه فى حقيقة أمره لم يكن إلا شارحًا لأرسطو.

وأشهر ما يعرف به «أوكام» مبدأ لا يرد فى مؤلفاته، لكنه اتخذ اسم «نصل أوكام» ومؤدى هذا المبدأ أن «الكائنات لا ينبغى أن تتكاثر بغير موجب»؛ فعلى الرغم من أنه لم يقل هذا، فقد قال شيئًا شديد الشبه به من حيث معناه، إذ قال: «إذا أمكنك أن تكتفى بالعدد الأقل، فمن العبث أن تستخدم عددًا أكبر» ومعنى ذلك أنه إذا أمكن تعليل كل الحقائق فى علم من العلوم، دون ضرورة فرضنا لوجود هذا الكائن أو ذاك، فلا مبرر لفرض وجوده ولقد وجدت هذا المبدأ مفيدًا أكبر الفائدة فى التحليل المنطقى الذى قمت به.

كان «أوكام» من فريق الاسميين فى المنطق، ولو أنه لم يكن كذلك فى الميتافيزيقا كما يبدو؛ ونظر إليه فريق الاسميين فى القرن الخامس عشر(٤) نظرتهم إلى مؤسس مدرستهم؛ وكان من رأيه أن أتباع «سكوتس» قد أساءوا فهم

أرسطو، وأن ذلك قد نشأ أولاً بتأثير «أوغسطين»، وثانيًا بتأثير «ابن سينا» لكنه يرجع كذلك إلى سبب سابق لهذين، وأعنى به رسالة «فورفوريوس» فى «مقولات» أرسطو؛ ولقد أثار «فورفوريوس» فى هذه الرسالة ثلاث مشكلات: (١) هل الأجناس والأنواع عناصر؟ (٢) هل هى جسدية أم غير جسدية؟ (٣) وإن كانت الثانية فهل هى كائنة فى الأشياء المحسة أم منفصلة عنها؟ أثار هذه المشكلات باعتبارها متصلة بمقولات أرسطو، وبهذا أدى بالعصور الوسطى إلى أن تفسر «الأورغانون» تفسيرًا مسرفا فى الميتافيزيقية؛ وحاول «الأكوينى» أن يصحح هذا الخطأ، لكن «دنس سكوتس» أعاد الغلطة نفسها من جديد؛ والنتيجة هى أن أصبحت نظرية المعرفة والمنطق قائمين على الميتافيزيقا واللاهوت؛ وها قد جاء «أوكام» ليفصل بينهما مرة أخرى.

من رأى «أوكام» أن المنطق أداة تستعين بها فلسفة الطبيعة التى يمكن أن تكون مستقلة عن الميتافيزيقا؛ فالمنطق هو تحليل العلم الذى ينتقل من المقدمات إلى النتائج؛ وهذا العلم يدور حول أشياء، أما المنطق فليس كذلك؛ والأشياء جزئية فردية، أما الحدود المنطقية ففيها أسماء كلية، ومن شأن المنطق أن يعالج هذه الكليات، على حين يستخدمها العلم دون أن يحاول بحثها؛ ومهمة المنطق هى الحدود أو التصورات، لا باعتبارها حالات فيزيقية بل لأن لها معان؛ فقولنا «الإنسان نوع» ليس قضية عند المنطق، لأنه يتطلب معرفة بالإنسان؛ والمنطق يهتم بأشياء خلقها العقل؛ خلقًا داخل نفسه، ولا يمكن وجودها إلا بوجود العقل؛ والتصور الكلى رمز طبيعى، على حين أن اللفظة رمز اتفاقى؛ ولابد أن تميز بين اللفظة إذا أردنا بها أن تكون فى ذاتها شيئًا، وبينها إذا أردنا بها أن تكون ذات معنى، وإلا وقعنا فى مغالطات، مثل: «الإنسان نوع، وسقراط إنسان إذًا فسقراط نوع».

والحدود التى تشير إلى أشياء تسمى «حدود المفهومات الأولى»؛ وأما الحدود التى تشير إلى حدود فتسمى «حدود المفهومات الثانية»؛ والحدود فى العلم تكون من ذوات المفهومات الأولى، وفى المنطق تكون من ذوات المفهومات الثانية؛ والحدود الميتافيزيقية فريدة فى نوعها من حيث كونها تدل على أشياء مشار إليها

بألفاظ من ذوات المفهومات الأولى، وأشياء مشار إليها بألفاظ من ذوات المفهومات الثانية، فى آن معًا؛ وهنالك على وجه الدقة ستة حدود ميتافيزيقية هى الوجود، والشىء، وشىء ما، وواحد، وحقيقى، وخير(٥)؛ وهذه الألفاظ كلها فريدة فى أنه من المستطاع أن تحمل كل منها على الأخرى؛ لكن المنطق يمكن أن يمضى فى طريقه بغض النظر عنها.

والإدراك العقلى إنما يكون لأشياء، لا لصور ينتجها العقل؛ إذ الصور العقلية ليست هى ما يعقل، لكنها هى الأداة التى تعقل بها الأشياء؛ وما الكليات فى المنطق إلا حدود أو تصورات عقلية يمكن حملها على حدود أخرى كثيرة أو صور عقلية أخرى كثيرة؛ والألفاظ «كلى» و «جنس» و «نوع» حدود من ذوات المفهومات الثانية، ولذا فهى لا يمكن أن تدل على أشياء؛ ولما كانت لفظتا «واحد» و «وجود» يمكن تحويل الواحدة منهما إلى الأخرى، فإنه إذا وجد كلى كان ذلك الكلى واحدًا وشيئًا فردًا لا يتجزأ؛ وليس الكلى إلا رمزًا يشير إلى عدة أشياء؛ وفى هذا يتفق «أوكام» مع «الأكوينى» ضد ابن رشد وابن سينا وأتباع أوغسطين؛ إذ كلاهما يذهب إلى أنه لا وجود إلا للأشياء الجزئية الفردة والعقول الجزئية الفردة، والأفعال التى يؤديها العقل (أداء يجعل كلا منها فعلا جزئيًا قائمًا بذاته)؛ نعم إن «الأكوينى» و «أوكام» يعترفان معًا بوجود الكليات قبل الأشياء، لكنهما ما اعترفا بذلك إلا ليفسرا الخلق، فلابد أن تكون الكليات فى عقل الله قبل أن يستطيع الخلق، غير أن هذا الجانب ينتمى إلى اللاهوت، لا إلى تفسير المعرفة البشرية التى لا يعنيها إلا وجود الكليات بعد إدراك الأشياء؛ وحين يحاول «أوكام» تعليل المعرفة البشرية، تراه لا يسلم أبدًا بأن تكون الكليات أشياء؛ ويقول إن سقراط شبيه بأفلاطون، لكن وجه الشبه بينهما ليس شيئًا ثالثًا يسمى شبهًا؛ إنما الشبه حد من حدود المفهومات الثانية، وهو فى العقل (وهذا كله لا غبار عليه).

ويذهب «أوكام» إلى أن القضايا الخاصة بالحوادث المستقبلة لا توصف بعد بالصدق أو بالكذب؛ وهو لا يحاول قط أن يوفق بين هذا الرأى وبين إحاطة الله بكل شىء علمًا؛ فهو هنا - شأنه فى سائر المواضع - يحرر المنطق من قيود الميتافيزيقيا واللاهوت.

ولعله من المفيد أن نسوق بضعة أمثلة لمناقشات «أوكام» يسأل : «هل الفرد الجزئى هو ما يعرفه العقل أول ما يعرف، من حيث ترتيب الخطوات فى توالدها واحدة عن الأخرى؟».

ضد الرأى: الكلى هو موضوع العقل الأول والصحيح.

مع الرأى: موضوع الحس وموضوع العقل شىء واحد بعينه، والفرد الجزئى هو الموضوع الأول بالنسبة للحواس.

وعلى ذلك وجب أن يوضح معنى السؤال (ربما وجب ذلك لأن الحجتين المتعارضتين كلاهما قوى).

ويمضى فى حديثه: «الشىء خارج النفس الذى لا يكون رمزًا، يدركه العقل أولا يمثل هذا الإدراك (أى بالإدراك للجزئى الفرد) وعلى ذلك فالجزئى يعرف أولا، ما دام كل شىء خارج النفس يكون جزئيًا».

ويمضى ليقول إن المعرفة المجردة تفترض دائمًا وجود معرفة «حدسية» (أعنى قائمة على الإدراك الحسى) وهذه تنشأ عن الأشياء الجزئية.

وبعدئذ يعد أربعة شكوك يمكن أن تنهض هاهنا، ثم يأخذ فى حلها.

ويختم بجواب إيجابى لسؤاله الأصلى، لكنه يضيف أن «الكلى هو الموضوع الأول على أساس أسبقية الشمول، لا على أساس أسبقية التوالد».

والمشكلة المتضمنة فى هذا، هى هل الإدراك الحسى هو مصدر المعرفة، وإلى أى حد يكون" ومما يجدر ذكره أن أفلاطون فى محاورة «تياتيتوس» قد رفض تعريف المعرفة بالإدراك الحسى؛ ومن المؤكد أن «أوكام» لم يعرف محاورة «تياتيتوس»، ولو قد عرفها لاختلف معها فى الرأى.

وهو يجيب بالإيجاب على السؤال القائل: «هل النفس الحاسة والنفس العاقلة متميزتان حقًا فى الإنسان؟»؛ يجيب على ذلك بالإيجاب، ولو أن البرهان على ذلك أمر عسير؛ ومن حججه على ذلك أننا قد نرغب فى شىء ما مدفوعين إلى ذلك بالشهوة، لكننا بالعقل نأباه: وإذًا فالشهوة والعقل ينتميان إلى ذاتين

مختلفتين؛ وحجة أخرى يسوقها، هى أن الإحساسات موجودة فى النفس الحاسة وجودًا ذاتيًا، لكنها ليست موجودة وجودًا ذاتيًا فى النفس العاقلة؛ كذلك يقول إلى النفس الحاسة ممتدة ومادية، أما النفس العاقلة فلا هى ممتدة ولا مادية؛ وهو هنا يستعرض أربعة اعتراضات ـ كلها لاهوتى[٦] ـ ويرد عليها؛ وربما كان الرأى الذى أخذ به «أوكام» فى هذا الموضوع غير ما كنا نتوقع منه؛ على أنه يوافق «القديس توما» ويخالف «ابن رشد» فى ظنه بأن لكل إنسان عقله الخاص به، وليس العقل الفردى شيئًا غير مشخص.

لقد كان ما كتبه «أوكام» مشجعًا على البحث العلمى، لإصراره على إمكان دراسة المنطق والمعرفة البشرية بغير رجوع إلى الميتافيزيقيا واللاهوت؛ وهو فى ذلك يقول إن أتباع أوغسطين قد أخطأوا فى افتراضهم بأن الأشياء لا يمكن معقوليتها والناس لا يمكن أن يعقلوا فى أول الأمر، ثم فى إضافتهم ضوءًا من «اللانهاية» لتصبح المعرفة ممكنة؛ وهو فى ذلك متفق مع «الأكوينى» وإن يكن قد اختلف عنه فى درجة الأهمية التى يلحقها بجوانب الموضوع، وذلك لأن «الأكوينى» كان قبل كل شىء من رجال اللاهوت، وأما «أوكام» فقد كان فيما يتعلق بالمنطق فيلسوفا علمانيًا قبل أن يكون شيئًا آخر.

وكان من شأن الموقف الذى اتخذه لنفسه، أن ازداد الباحثون فى المشكلات الجزئية ثقة بأنفسهم، مثال ذلك تابعه المباشر «نقولا الأورزمى» (مات ١٣٨٢) الذى كان يبحث فى نظرية الكواكب؛ ويعتبر هذا الرجل إلى حد ما ممهدًا الطريق لـ «كوبرنيق»؛ وقد بسط النظرية التى تجعل الأرض مركزًا للمجموعة الشمسية، والنظرية الأخرى التى تجعل الشمس مركزًا لتلك المجموعة، قائلا إن كلا من هاتين النظريتين تفسر جميع الحقائق المعروفة فى عصره، بحيث لم يكن هنالك وسيلة لتفضيل إحداهما على الأخرى.

لم يظهر بعد «وليم الأوكامى» أحد من الأسكولائيين الأعلام؛ ولم يعد الفلاسفة العظماء إلى الظهور من جديد، إلا فى الشطر الثانى من عهد النهضة الأوروبية.

الهوامش

(١) تلميذ الكندى، مات سنة ٩٥٠.

(٢) فلكى، ٨٠٥ - ٨٨٥.

(٣) انظر كتاب "Guillelmi de Ockham Opera Politica" مطبعة جامعة مانشستر، ١٩٤٠.

(٤) مثل Ailly, Gerson, Heytesbury, Swineshead.

(٥) لن أقف هنا لأنقد الطريقة التى استخدم بها «أوكام» هذه الألفاظ.

(٦) مثال ذلك: فى الفترة الواقعة بين «الجمعة الطبية» و «يوم الفصح» هبطت روح المسيح إلى جهنم، بينما ظل جسده فى قبر «يوسف الأرمازى» فلو كانت النفس الحاسة متميزة من النفس العاقلة، فهل قضت النفس الحاسة للمسيح هذه الفترة فى جهنم أم فى القبر؟

الفصل الخامس عشر

أفول البابوية

لقد عمل القرن الثالث عشر على البلوغ إلى درجة التمام ببناء فلسفي ولاهوتي وسياسي واجتماعي، وهو بناء كانت عناصر كثيرة قد تناصرت على تركيبه شيئًا فشيئًا، وأول هذه العناصر هو الفلسفة اليونانية الخالصة، وبخاصة فلسفات فيثاغورس وبارمنيدس وأفلاطون وأرسطو؛ ثم جاءت تيارات عظيمة من المعتقدات الشرقية[1] نتيجة لغزوات الإسكندر؛ فقد استغلت هذه المعتقدات الشرقية ما كان هنالك من المذهب الأورفي ومن «أسرار» العقائد القديمة، في تحويل نظرة العالم المتكلم باليونانية، ثم بعدئذ في تحويل العالم المتكلم باللاتينية أيضًا؛ فالإله الذي يموت ويبعث؛ وأكل ما يزعمونه جسد الإله أكلاً مقدسًا؛ والعودة إلى حياة جديدة بولادة ثانية بفعل بعض الطقوس الدينية الشبيهة بالتعميد؛ كل ذلك قد أصبح جزءًا من اللاهوت في أجزاء كبيرة من العالم الروماني الوثني؛ أضف إلى هذه الجوانب فلسفة أخلاقية تقوم على التحرر من عبودية الإنسان لشهوات جسده، وهي فلسفة تقشفية، على الأقل من الوجهة النظرية؛ وجاء من مصر وسوريا وبابل وفارس ذلك النظام الذي يفصل الكهنوت عن سائر الشعب العلماني، ويجعل لرجال الكهنوت شيئًا من القوى السحرية، كما يتيح لهم التأثير في مجرى السياسة تأثيرًا قويًا؛ وجاءت من تلك المصادر نفسها طائفة من الطقوس التي تدخل الروع في النفوس، مما يتصل إلى حد كبير بالعقيدة في حياة آخرة؛ ومن فارس بصفة خاصة جاءت ثنائية ترى في العالم

معتركًا يصطرع فيه فريقان هائلان: الفريق الأول فريق الخير، يقف على رأسه «أهورا مزدا»، والفريق الثانى فريق الشر، وزعيمه «أهريمان»؛ وما السحر الأسود إلا ذلك الضرب من السِحر الذى كان يشرف على فعله «أهريمان» وأتباعه فى عالم الأرواح؛ ولما تطور «أهريمان» كان منه «الشيطان».

واندمجت فى الفلسفة «الأفلاطونية الجديدة» هذه التيارات الهمجية من أفكار وأفعال، مع عناصر معينة من الحياة الهلينية؛ فقد كان اليونان قد طوروا فى المذهب الأورفى والفلسفة الفيثاغورية وفى بعض أجزاء من فلسفة أفلاطون، وجهات للنظر كان من اليسير أن تتحد مع تلك التى جاءت من الشرق؛ وربما كانت علة ذلك أن تلك الوجهات من النظر قد استعيرت من الشرق فى تاريخ أسبق من ذلك بزمن طويل؛ ثم بلغ تطور الفلسفة الوثنية ختامه على أيدى «أفلوطين» و «فورفوريوس».

غير أنه على الرغم من اصطباغ تفكير هؤلاء الرجال بصبغة دينية عميقة، فقد كان فكرهم لا يستطيع - بغير تحوير كبير - أو يوحى بديانة شعبية تكتسب قلوب الناس إليها؛ ففلسفتهم كانت عسيرة يشق فهمها على سواد الناس، كما كانت طريقتهم فى تخليص أنفسهم أمعن فى الروح العقلية من أن تستجيب لها العامة؛ وأدى بهم تحفظهم إلى الاستمساك بالديانة التقليدية فى اليونان، إلا أنه لم يكن لهم بد من تأويل تلك الديانة التقليدية تأويلاً يستند إلى الرمز، لكى يخففوا من حدة عناصرها اللا أخلاقية، ويوفقوا بينها وبين وحدانيتهم الفلسفية؛ فتدهورت الديانة اليونانية لعجزها على منافسة الديانات والطقوس الواردة فى الشرق؛ وعندئذ صمت رعاة معابدهم، ولم يستطع رجال الكهنوت أبدًا أن يكونوا من أنفسهم طبقة اجتماعية متميزة قوية؛ ولذلك كانت المحاولة التى أريد بها إحياء اليونانية مصطبغة بالروح العتيقة، مما كان سببًا فى إضعافها وفى تلوينها بلون التعمق العلمى الجاف، كما يتضح بصفة خاصة فى «الإمبراطور جوليان»؛ حتى يتبين فى جلاء منذ القرن الثالث أن ديانة أسيوية لابد آتية لتغزو العالم الرومانى؛ ولو أن الديانات المتنافسة إذ ذاك كانت كثيرة العدد، وكان يحتمل لكل منها على السواء أن تفوز بالنصر.

وجاءت المسيحية تؤلف بين عناصر من القوة استمدتها من مصادر مختلفة؛ فمن اليهود أخذت «كتابًا مقدسًا» ومذهبًا يقول بأن الديانات كلها ما عدا واحدة باطلة وشر؛ لكنها اجتنبت ما أخذ به اليهود من حصر العقيدة فى جنس بشرى بعينه لا تتعداه، كما اجتنبت كذلك مساوئ التشريع الموسوى؛ وكانت اليهودية فى عصورها الأخيرة قد عرفت بالفعل كيف تؤمن بحياة آخرة، غير أن المسيحيين هم الذين أضفوا على الجنة والنار صورة محددة المعالم، وبينوا بيانًا واضحًا وسائل بلوغ الجنة والخلاص من النار؛ وفى «عيد الفصح» المسيحى توحد «عيد الفصح اليهودى» مع الاحتفالات الوثنية الخاصة ببعث الإله، وتشربت المسيحية ثنائية الفرس، لكنها زادت على الفرس تأكيداً بأن مبدأ الخير فى النهاية ستكون له القوة التى لا تغلب، وكذلك أضافت إلى أقوال الفرس فى ذلك أن الآلهة الوثنية أتباع الشيطان؛ وكان المسيحيون بادئ ذى بدء لا يجارون معارضيهم فى الفلسفة أو فى الطقوس لكنها أخذت تكمل نقصها فى ذلك شيئًا فشيئًا؛ فكانت الفلسفة أول الأمر أكثر تقدمًا بين أشباه المسيحيين من الغنوسطيين، منها بين المسيحيين المتمسكين بحذافير دينهم؛ لكن المسيحيين منذ «أوريجن» فصاعداً، طفقوا يطورون لأنفسهم فلسفة بتحويرهم للأفلاطونية الجديدة؛ وكذلك كانت الطقوس عند المسيحيين الأولين يكتنفها بعض الغموض، لكنه ما جاء عصر «القديس أمبروز» - على أكثر تقدير - حتى أصبحت طقوس المسيحية تروع النفوس أبلغ روعة؛ وأخذت المسيحية عن الشرق قوة الكنهة واستقلالهم طبقة متميزة عن الشعب لكن هذين الجانبين أخذا يزدادان قوة بفضل ما اصطنعوه من أساليب الإدارة فى «الكنيسة»، وهى أساليب مدينة بالشىء الكثير إلى دربة الإمبراطورية الرومانية وخبرتها؛ فاندمج فى «الكنيسة الكاثوليكية» العهد القديم، وديانات الأسرار والفلسفة اليونانية، والأساليب الرومانية فى الإدارة؛ اندمجت فيها كل هذه العناصر فأكسبتها قوة لم يعد لها فيها أى نظام اجتماعى فيما مضى.

وتطورت «الكنيسة الغربية» - كما تطورت روما القديمة - من جمهورية إلى ملكية، ولو أن تطورها هذا جاء بخطوات أبطأ بها وقد رأينا مراحل النمو التى اجتازتها السلطة البابوية، من «جريجورى الأكبر» إلى الهزيمة النهائية التى منيت

بها «هوهنستاوفن» فى الحروب التى نشبت بين الجلفيين Guelfs و الغيبليين Ghi-bellines؛ ورأينا طريق النمو وهو يجتاز مراحله الوسطى، على أيدى نقولا الأول، وجريجورى السابع، وإنوسنت الثالث؛ وحدث خلال تلك الفترة نفسها أن ازدادت الفلسفة المسيحية خصوبة بما أضيف إليها من عناصر جاءتها باتصالها بالقسطنطينية والمسلمين؛ وقد كانت حتى ذلك العهد فلسفة أوغسطينية، وبالتالى كانت فلسفة أفلاطونية إلى حد كبير؛ أما أرسطوا فلم يعرف للغرب معرفة تكاد تكون كاملة إلا فى القرن الثالث عشر؛ وكان لـ «ألبرت الكبير» و«توما الأكوينى» فضل غرسه فى عقول العلماء غرسًا جعله عندهم المرجع الأعلى بعد الكتاب المقدس والكنيسة؛ ولبث لأرسطو هذه المكانة إلى يومنا هذا بين الفلاسفة الكاثوليك؛ ولا يسعنى إلا أن أرى أن استبدال أرسطو بأفلاطون والقديس أوغسطين كان خطأ من وجهة النظر المسيحية؛ ذلك لأن مزاج أفلاطون كان أكثر تدينًا من مزاج أرسطو؛ وكانت الديانة المسيحية قد لاءمت بين نفسها وبين الفلسفة الأفلاطونية منذ البداية تقريبًا، فقد كان من بين تعاليم أفلاطون أن المعرفة لا تأتى عن طريق الإدراك الحسى، وإنما هى ضرب من الإدراك العقلى الذى يأتى عن طريق التذكر لما قد كان معلومًا من قبل؛ أما أرسطو فهو أقرب جدًا إلى الفيلسوف التجريبى الذى يعتمد فى تحصيل المعرفة على الحواس؛ وكان القديس توما هو الذى مهد السبيل إلى العودة من الأحلام الأفلاطونية إلى المشاهدة العلمية، ولو أنه لم يقصد عمدًا إلى هذه الغاية إلا على نحو ضئيل.

وكانت الأحداث الخارجية أعمق أثرًا من الفلسفة فى تحلل البناء الكاثوليكى الذى بدأ يدب منذ القرن الثالث عشر؛ فقد غزا اللاتينيون الإمبراطورية البيزنطية سنة ١٢٠٤، ولبثت فى أيديهم حتى سنة ١٢٦١؛ وكانت ديانة حكومتها خلال تلك الفترة كاثوليكية لا يونانية؛ وأما بعد سنة ١٢٦١ فقد ضاعت القسطنطينية من البابا ضياعًا لا رجعة لها بعده، على الرغم من الاتحاد الشكلى الذى حدث فى «فرارا» سنة ١٤٣٨؛ وتبين أن هزيمة الإمبراطورية الغربية فى صراعها مع البابوية، لا تفيد «الكنيسة» شيئًا، وذلك لقيام الملكيات القومية فى

فرنسا وإنجلترا؛ إذ لبث البابا خلال الشطر الأكبر من القرن الرابع عشر، أداة فى يدى ملك فرنسا من الوجهة السياسية؛ وأهم من هذه الأسباب سبب آخر. وهو نشأة طبقة غنية من التجار، وازدياد المعرفة عند أفراد الشعب من غير رجال الدين؛ وإنما نشأت الطبقة الغنية من التجار أول ما نشأت، وازدادت المعرفة عند أفراد الشعب من غير رجال الدين أول ما ازدادت، فى إيطاليا، ولبث الأمر فى هذين الجانبين أكثر تقدمًا فى تلك البلاد منه فى سائر أجزاء الغرب، حتى منتصف القرن السادس عشر؛ فكانت مدن إيطاليا الشمالية أغنى بدرجة كبيرة. خلال القرن الرابع عشر. من سائر المدن فى الشمال؛ وكان عدد العلماء من غير رجال الدين. خصوصًا فى القانون والطب. يزداد زيادة مطردة؛ وكانت تسرى فى تلك المدن روح الاستقلال التى كان لابد لها أن تتجه بعداوتها نحو البابا، مادام الإمبراطور لم يعد لها خطرًا يتهدد كيانها؛ غير أن هذه الحركات نفسها كانت موجودة فى غير المدن الإيطالية. ولو أنها وجدت هنالك بدرجة أضعف مما كانت عليه فى المدن الإيطالية؛ فمدن «الفلاندر» قد صادفت ازدهارًا، كالذى صادفته كذلك مدن «هانز»؛ وكانت تجارة الصوف فى إنجلترا مصدرًا للثروة؛ وكان ذلك العصر عصرًا اشتدت فيه بدرجة كبيرة تلك الاتجاهات التى يمكن أن نسميها بالاتجاهات الديمقراطية، بشىء من التجوز فى التسمية؛ وكانت الميول القومية أشد من الاتجاهات الديمقراطية، على ما كانت عليه هذه الاتجاهات من الشدة؛ فقد تبدت البابوية فى أعين الناس إلى حد كبير مؤسسة جابية للضرائب، وذلك بعد أن اصطبغت بصبغة دنيوية قوية؛ ورأى معظم الأقطار أن الموارد الضخمة التى كانت تسلبها البابوية إياها، أولى بها أن تحبس فى حدود بلادها؛ ولم يعد للبابوية، بل لم تعد البابوية تستحق ما كانت تتميع به من سلطان معنوى أكسبها فيما قبل نفوذًا؛ فإن كان من المستطاع للقديس «فرانس» أن يعمل فى وفاق مع إنوسنت الثالث وجريجورى التاسع، فما جاء القرن الرابع عشر حتى وجد الرجال الممتازون بإخلاصهم فى جهدهم ألا مناص من التصادم مع البابوية.

ومع ذلك فهذه الأسباب التى عملت على تدهور البابوية لم تكن بادية فى أوائل القرن، حتى لقد طالب البابا «بونفس الثامن» فى النشرة البابوية التى يطلق

عليها «unam Sanctam وحدانية التقديس» بمطالب أكثر تطرفًا مما طالب به أى بابا من البابوات السابقين؛ وفى سنة ١٣٠٠ أقام عيدًا أباح فيه للكاثوليك جميعًا ممن زاروا روما وقاموا فيها بحفلات معينة، أن يفعلوا ماشاءوا بغير قيود؛ فكان من جراء ذلك أن تدفقت مبالغ جسيمة من المال فى خزائن الكنيسة وفى جيوب الشعب الرومانى؛ وكان مثل هذا العيد (اليوبيل) يقام كل مائة سنة، لكن الكسب المترتب على إقامة ذلك العيد قد بلغ من الجسامة حدًا جعلهم يقصرون الأمد بحيث جعلوه خمسين عامًا فقط، ثم قصروا الأمد مرة أخرى فجعلوه خمسة وعشرين عامًا؛ وهذا هو الأمد الذى لا يزال معمولاً به حتى عصرنا الحاضر؛ وقد أتاح يوبيل سنة ١٣٠٠ - وهو اليوبيل الأول - فرصة للبابا أن يظهر فى أوج ازدهاره، ولذلك فقد يكون من المناسب اتخاذه تاريخًا لبدء تدهور البابوية.

كان «بونفس الثامن» إيطاليًا، ولد فى «أنانيى»، وحدث له أن حوصر فى «برج لندن» أثناء مقامه فى إنجلترا نيابة عن البابا، ليؤيد هنرى الثالث ضد البارونات الثائرين؛ لكن ابن الملك - وهو الذى أصبح فيما بعد إدوارد الأول - أنقذه سنة ١٢٦٧؛ وكان قد تكون بالفعل فى أيامه حزب قوى فى الكنيسة من الفرنسيين، فعارض الكرادلة الفرنسيون فى انتخابه؛ ونشب بينه وبين الملك الفرنسى فليب الرابع، خلاف عنيف حول هذه المشكلة؛ وهى: هل للملك الحق فى فرض الضرائب على رجال الدين الفرنسيين؟ وكان «بونفس» موغلاً فى التحزب لأنصاره، كما كان مسرفًا فى حبه لجمع المال؛ ولذا اشتدت به الرغبة فى أن يحتفظ لنفسه بالرقابة على أكبر عدد ممكن من الموارد المالية؛ واتهم بالزندقة، وربما كان اتهامه على أساس صحيح؛ والظاهر أنه كان من أتباع ابن رشد، فلم يؤمن بخلود الروح؛ ولقد بلغ عراكه مع ملك فرنسا من الحدة ما جعل الملك يبعث له بقوة تلقى عليه القبض، تمهيدًا لخلعه بقرار من «مجلس عام»، فأمسكوا به فى «أنانى» لكنه فر إلى روما حيث مات، ولم يجرؤ بابا بعد ذلك على معارضة ملك فرنسا.

ومضت فترة وجيزة جدًا بعد ذلك، ثم انتخب الكرادلة سنة ١٣٠٥ رئيس أساقفة بوردو الذى أطلق على نفسه اسم «كلمنت الخامس»؛ وكان من أهل

جاسكون، ولم يتهاون قط فى تمثيله للحزب الفرنسى فى الكنيسة؛ ولم يحدث له إبان توليه البابوية أن ذهب إلى إيطاليا أبدًا؛ فقد توج فى ليون، وفى سنة ١٣٠٩ استقر فى أڤنيون، حيث أقام البابوات ما يقرب من سبعين عامًا؛ وعبر «كلمنت الخامس» عن تحالفه مع ملك فرنسا، بأن شاركه فى مقاومة «فرسان المعبد»؛ وكان كلاهما فى حاجة إلى مال أما البابا فقد احتاج مالاً بسبب انغماسه فى التعصب لذوى قرباه وأنصاره، وأما فيليب فقد احتاجه لحروبه مع الإنجليز، وللثورة الفلمنكية، وللنفقات التى اقتضتها حكومته وقد أخذ نشاطها يزداد ازديادًا مضطردًا؛ فبعد أن نهب أصحاب الأموال فى لمبارديا، واضطهد اليهود اضطهادًا ابتز منهم كل ما أمكن الحصول عليه، عن له أن يستولى بمعونة البابا على الأراضى الفسيحة التى كان «فرسان المعبد» يملكونها فى فرنسا، فضلاً عما كان فى أيديهم من رءوس المال؛ فدبرت لذلك خطة، وهى أن تكشف الكنيسة عن زندقة زل فيها «فرسان المعبد» بحيث تقع أملاكهم غنيمة يقتسمها الملك والبابا؛ وقبض على كل «فرسان المعبد» البارزين فى فرنسا، قبض عليهم فى يوم معلم من عام ١٣٠٧، ووجهت إليهم جميعًا قائمة من الأسئلة المهمة؛ وأنزل بهم من ضروب التعذيب ما جعلهم يعترفون بأنهم ناصروا الشيطان واقترفوا غير ذلك من الآثام البشعة؛ وانتهى الأمر سنة ١٣١٣ بأن ألغى البابا تلك الهيئة، وصودرت أملاكها كلها؛ وخير وصف لهذه الإجراءات تجدها فى كتاب «تاريخ محاكم التفتيش» لمؤلفه Henry C. Lea الذى قام بأبحاث وافية، انتهت به إلى النتيجة الآتية، وهى أن التهم الموجهة «لفرسان المعبد» كانت لا تعتمد على أساس إطلاقًا.

ففى حالة «فرسان المعبد» اتفقت المصالح المالية عند البابا وعند الملك على السواء؛ لكن مصالحهما تعارضت فى معظم الحالات التى وقعت فى أكثر أجزاء البلاد المسيحية؛ وفى عهد «بونفس الثامن» تمكن فيليب الرابع من اكتساب تأييد أصحاب الأراضى (بما فى ذلك أراضى الكنيسة نفسها) وذلك فى منازعاته مع البابا حول مسألة الضرائب؛ فلما أصبح البابوات خاضعين من الوجهة السياسية لفرنسا، تحتم أن يكون الملوك المعادون لملك فرنسا معادين للبابا؛ وأدى ذلك إلى حمالة الإمبراطور لـ «وليم الأوكامى» و «مارسيليو البادوى» كما أدى بعد ذلك بفترة وجيزة إلى حماية «يوحنا الغونطى» لـ «ويكليف».

وكان الأساقفة بصفة عامة على أتم خضوع البابا فى ذلك الحين؛ وأخذت تزداد شيئًا فشيئًا نسبة من يعينهم هو من الأساقفة تعيينًا فعليًا، وكذلك خضعت له طوائف الأديرة وجماعة الدومنيكان؛ ولم يحتفظ بشىء من روح الاستقلال إلا جماعة الفرانسسكان؛ فأدى ذلك إلى نزاع هذه الطائفة مع يوحنا الثانى والعشرين على النحو الذى أسلفنا ذكره حين تعرضنا لـ «وليم الأوكامى»؛ وحدث إبان هذا النزاع أن حمل «مارسيليو» الإمبراطور على السير إلى روما، حيث توجه الشعب هناك بتاج الإمبراطورية؛ وعندئذ انتخب بابا معارض من بين جماعة الفرانسسكان، حيث أعلن الشعب خلع يوحنا الثانى والعشرين؛ ومع ذلك فما أنتج هذا كله سوى الحط من شأن البابوية بصفة عامة.

اتخذت الثورة على السيادة البابوية صورًا مختلفة فى البلاد المختلفة؛ ففى بعض الأحيان ارتبطت تلك الثورة بالروح القومية فى تعيين الملك؛ وفى بعض الأحيان الأخرى ارتبطت بجزع المتزمتين فى الدين لما رأوه فى حاشية البابا من فساد وانغماس فى الشئون الدنيوية؛ «وارتبطت الثورة فى روما نفسها بديمقراطية سوقية؛ إذ حاولت روما لفترة من الزمن؛ فى عهد كلمنت السادس (١٣٤٢–٥٢) أن تحرر نفسها من البابا الغائب، وكان ذلك بزعامة رجل نابه هو «هولاك دى رينتسى» فقد عانت روما لا من حكم البابوات وحدهم، بل عانت كذلك من الطبقة الأرستقراطية المحلية التى واصلت الفوضى التى كانت قد حطت من جلال البابوية فى القرن العاشر؛ والحق أن البابوات ما فروا إلى أفنيون إلا لأسباب، من بينها أن يتخلصوا من فوضى الأشراف الرومان؛ وكانت ثورة «رينتس» - وهو ابن صاحب حان - متجهة بادئ ذى بدء نحو الأشراف وحدهم، ولذا وجد فى ثورته تأييدًا من البابا، وقد استطاع أن يثير حماسة الشعب إلى حل جعل الأشراف يلوذون بالفرار (١٣٤٧) وصادف «رينتسى» هذا إعجابًا لدى «بترارك» الذى نظم نشيدًا فى تكريمه، وراح يستحثه على مواصلة عمله العظيم الشريف؛ وقد اتخذ لنفسه لقبًا فأسمى نفسه المدافع عن حقوق الشعب، وأعلن سيادة الشعب الرومانى على الإمبراطورية، والظاهر أنه تصور هذه السيادة على نحو ديمقراطى، لأنه دعا ممثلين من المدن الإيطالية ليجتمعوا

على شىء يشبه مجالس النواب؛ غير أن النجاح الذى أصابه أثار فى نفسه أوهام العظمة؛ وكان هنالك فى ذلك الحين - كما هى الحال فى أحيان أخرى كثيرة - رجلان يتنافسان على حق السيادة فى الإمبراطورية، فدعاهما «رينتسى» معًا، ودعا معهما «الناخبين»، ليجتمعوا أمامه اجتماعًا يفصل فى الأمر؛ فكان من الطبيعى أن يؤدى هذا إلى تألب المطالبين بالإمبراطورية معًا عليه، وإلى تألب البابا كذلك، لأنه رأى أن حق الفصل فى هذه الأمور من شأنه وحده؛ وقبض البابا عى «رينتسى» (١٣٥٢) وزجه فى السجن عامين، حتى مات «كلمنت السادس» وعندئذ أطلق سراحه وعاد إلى روما، حيث استعاد سلطانه لبضعة أشهر؛ لكن منزلته عند الشعب هذه المرة لم تكن طويلة الأمد، وانتهى أمره باغتياله على أيدى الغوغاء؛ وكتب «بايرون» - كما كتب پتراك - قصيدة فى الثناء عليه.

وتبين فى جلاء أنه لو أرادت البابوية أن تظل على رأس الكنيسة الكاثوليكية كلها، بحيث يكون لها نفوذ فعال، فلا مندوحة لها عن تحرير نفسها من اعتمادها على فرنسا، وذلك بعودتها إلى روما؛ أضف إلى ذلك أن الحروب الإنجليزية الفرنسية التى عانت فيها فرنسا أقسى الهزائم، قد جعلت فرنسا موطنًا غير آمن؛ ولذلك ذهب «إربان الخامس» إلى روما سنة ١٣٦٧؛ غير أن السياسة الإيطالية كانت معقدة على نحو لم يستطع معه مسايرتها، فما لبث أن عاد إلى أفنيون قبيل وفاته؛ وكان البابا الذى تلاه، وهو «جريجورى الحادى عشر» أمضى منه عزيمة؛ فكانت العداوة لرجال الدين الفرنسيين قد مالت بمدن إيطالية كثيرة - خصوصًا فلورنسة - إلى مناهضة البابا مناهضة عنيفة؛ فلما عاد جريجورى إلى روما، وعارض الكرادلة الفرنسيين، بذل بذلك كل ما فى مستطاعه إنقاذًا للموقف، ومع ذلك فقد تبين - عند موته - أن الفريقين الفرنسى والرومانى فى مجمع الكرادلة يستحيل أن يتحدا فى وجهة النظر؛ انتخب بابا إيطالى هو «بارتلوميو پرينانو» بناء على رغبة الفريق الرومانى، واتخذ لنفسه اسم «إربان السادس»؛ غير أن طائفة من الكرادلة أعلنت أن انتخابه باطل، وراحت تنتخب «روبرت الچنوى» الذى كان ينتمى إلى الفريق الفرنسى، فاتخذ لنفسه اسم «كلمنت السابع» وأقام فى أڤنيون.

هكذا بدأ «الانقسام الأعظم» الذى ظل قائمًا نحو أربعين عامًا؛ واعترفت فرنسا طبعًا بالبابا المقيم فى أفنيون، واعترف أعداء فرنسا بالبابا الرومانى؛ وكانت أسكتلندة عدوة لإنجلترا، وإنجلترا عدوة لفرنسا؛ ولذا اعترفت أسكتلندة ببابا أفنيون؛ وانتخب كل من البابوين كرادلة من أنصاره، وكلما مات هذا البابا أو ذاك، أسرع كرادلته إلى انتخاب خلفه؛ وهكذا لم يكن ثمة سبيل لالتئام هذا الانقسام إلا بإقامة سلطة أعلى من البابوين معًا؛ ومن الواضح أنه لابد لأحد البابوين أن يكون انتخابه مشروعًا، ولذا لزم أن يكون هنالك سلطة أعلى من البابا «الشرعى»، ولم يكن ثمة حل للإشكال سوى أن توضع هذه السلطة فى يد «مجلس عام»؛ وذهبت جامعة باريس بزعامة «جرسون» إلى نظرية جديدة مؤداها أن يعطى حق المبادرة فى التصرف إلى «مجلس» فأيد هذه النظرية الملوك العلمانيون الذين رأوا مصلحتهم لا تتفق مع وجود هذا الانقسام؛ وأخيرًا عقد «ومجلس» سنة ١٤٠٩ فى مدينة بيزا، غير أنه منى بالفشل الذريع، إذ أعلن خلع البابوين معًا على أساس الزندقة والانقسام وانتخب بابا ثالثًا لم يلبث أن مات؛ وانتخب كرادلته خلفًا له رجلاً كان فيما مضى قرصانًا، اسمه «بالدسارى كوسا» فاتخذ لنفسه اسم يوحنا الثالث والعشرين»، وعلى هذا النحو كانت النتيجة النهائية هى أن أصبح هنالك بابوات ثلاثة بدل اثنين، والبابا الثالث الذى أريد به الوصول إلى حل وسط، كان معروفًا بسلوكه الشائن، وبدا الموقف عندئذ أبعد عن الأمل فى الحل مما كان فى أى وقت مضى.

لكن أنصار هذه الحركة التى أرادت التوفيق، لم يستسلموا لليأس، فعقد مجلس آخر فى كنستانس سنة ١٤١٤ وأخذ فى العمل الجاد، فقرر أولاً أن البابوات ليس فى وسعهم حل المجالس، ولابد لهم أن يخضعوا فى بعض الأمور؛ وكذلك قرر أن البابوات فى المستقبل، محتوم عليهم أن يعقدوا «مجلسًا عامًا» مرة كل سبع سنوات؛ وخلع «يوحنا الثالث والعشرين» وحمل البابا الرومانى على الاستقالة؛ وأما بابا أفنيون فقد رفض الاستقالة، فلما مات، عمل ملك أرجون على انتخاب غيره خلفًا له، غير أن فرنسا - التى كانت عندئذ تحت رحمة إنجلترا - رفضت أن تعترف به، وأخذ حزبه يتضاءل شيئًا فشيئًا، حتى انتهى به

الأمر إلى الزوال؛ وأخيراً لم تكن هناك معارضة للبابا الذى انتخبه «المجلس»، وهو البابا الذى انتخب سنة ١٤١٧، واتخذ لنفسه اسم «مارتن الخامس».

ولم تكن ثمة ما يؤخذ على هذه الإجراءات، على خلاف المعاملة التى عومل بها «هس» التلميذ البوهيمى لـ «وكلف»؛ إذ أحضروه إلى «كونستانس» على عهد منهم بأن يؤمنوه الخطر؛ لكنه لم يكد يصل إليها حتى وجهت إليه التهم، وحكم عليه بالموت حرقًا؛ وكان «وكلف» قد جاءته منيته على صورة طبيعية، غير أن «المجلس» أمر بإخراج عظامه من قبرها لإلقائها فى النار؛ وكان مؤيدو الحركة التى حاولت التوفيق بين الطرفين، شديدى الرغبة فى تنزيه أنفسهم عن كل ريبة تمس ثبات عقيدتهم.

نجح «مجلس كونستانس» فى درء الانقسام، لكنه كان يؤمل فى شىء أكثر من هذا بكثير، كما كان يرجو أن يستبدل ملكية دستورية بالاستبداد البابوى؛ وكان «مارتن الخامس» قد أكثر من وعوده قبل انتخابه، حتى إذا ما تم انتخابه، أنجز بعض وعوده تلك، ونكث بعضها الآخر؛ فكان قد وافق على المرسوم الذى يقضى بعقد المجلس مرة كل سبع سنوات، ومازال إلى النهاية منفذًا لذلك المرسوم؛ فلما حل «مجلس كونستانس» سنة ١٤١٧، دعى إلى الاجتماع مجلس آخر سنة ١٤٢٤، ولو أنه لم يتمخض عن شىء ذى خطر، ثم دعى آخر سنة ١٤٣١ للاجتماع فى مدينة «بازل»؛ وفى هذه اللحظة عينها مات «مارتن الخامس» وجاء خلفه «يوچينيوس الرابع» فلبث طوال بابويته فى صراع حاد مع رجال الإصلاح الذين أمسكوا بزمام «المجلس، فحل «المجلس» لكن المجلس رفض أن يعد نفسه محلولاً؛ وفى سنة ١٤٣٣ استسلم البابا حينًا، لكنه عاد سنة ١٤٣٧ إلى حله من جديد؛ ورغم ذلك فقد لبث المجلس معقودًا حتى سنة ١٤٤٨، وعندئذ أصبح الأمر جليًا لكل إنسان بأن البابا قد ظفر فى هذه المعركة بنصر كامل؛ وذلك لأن «المجلس» فى سنة ١٤٣٩ كان قد نفر النفوس بإعلانه خلع البابا وانتخابه بابا آخر يعارضه (وكان هذا آخر البابوات المعارضين فى التاريخ)؛ ولو أن هذا البابا المعارض قد استقال من منصبه فور تنصيبه؛ وفى السنة نفسها كسب «يوچينيوس الرابع» سمعة أدبية بعقده «مجلسًا» خاصًا به فى مدينة «فرارا» حيث خضعت الكنيسة

اليونانية لروما خضوعًا اسميًا . مدفوعة إلى ذلك بخوفها الشديد من الأتراك؛ وهكذا خرجت البابوية ظافرة من الوجهة السياسية، لكنها خسرت خسارة جد عظيمة فى قدرتها على بث روح الاحترام الأدبى لها فى نفوس الناس.

ويمثل «وكلف» (حوالى ١٣٢٠ - ٨٤) بحياته وتعاليمه، كيف تناقصت سلطة البابوية فى القرن الرابع عشر؛ فقد كان يخالف الأسكولائيين السابقين له، فى أنه كان قسيسًا علمانيًا، لا راهبًا ولا زاهدًا متجولاً؛ وكانت له سمعة عظيمة فى أكسفورد، حيث نال إجازة الدكتوراه فى اللاهوت سنة ١٣٧٢، لبث حينًا قصيرًا عميدًا لكلية «باليول» وكان آخر الأسكولائيين النابهين فى أكسفورد؛ وأما باعتباره فيلسوفًا فلم يكن تقدميًا، فهو واقعى أميل إلى الأفلاطونية منه إلى الأرسطية، وذهب إلى أن أوامر الله لا تأتى جزافًا كما ظن فريق من المفكرين؛ وليس العالم الواقع فعلاً بواحد من عدة عوالم ممكنة، بل هو العالم الوحيد الممكن، مادام الله لا يسعه إلا أن يختار ما هو أفضل؛ وليست هذه الآراء كلها هى التى جعلت «وكلف» يستوقف النظر؛ بل لم تكن هذه الآراء - فيما يظهر - هى التى أثارت أكثر اهتمامه، لأنه انسحب من أكسفورد لكى يحيا حياة رجل من رجال الكنيسة فى الريف؛؛ فقضى العشرة الأعوام الأخيرة من حياته راعيًا لكنيسة «لوترورث» بتعيين من الملك، ومع ذلك فقد ظل يحاضر فى أكسفورد.

وإنما يستوقف النظر من «وكلف» هذا البطء الشديد فى تطوره، ففى سنة ١٣٧٢، حين كان عمره خمسين عامًا أو يزيد، لم يزل أورثوذكسيا، ويظهر أنه لم ينقلب زنديقًا إلا بعد هذا التاريخ؛ ويبدو أنه لم يندفع إلى الزندقة إلا بقوة مشاعره الخلقية . كعطفه على الفقراء وفزعه من سلوك رجال الكنيسة الأغنياء بانغماسهم فى أمور الدنيا؛ وكانت مهاجمته للبابوية بادئ ذى بدء سياسية وخلقية، لا مذهبية؛ ولم يتطور أمره إلى ثورة أوسع نطاقًا إلا بالتدريج البطئ.

وبدأ انسلاخ «وكلف» عن الأرثوذكسية سنة ١٣٧٦، بسلسلة من المحاضرات ألقاها فى أكسفورد «فى السيادة المدنية» وفيها عرض النظرية القائلة بأن التقوى وحدها هى التى تبيح لصاحبها حق السيادة والملكية، وأن رجال الدين غير الأتقياء لا يكون لهم مثل هذا الحق؛ وأن السلطة المدنية هى التى ينبغى أن يكون

لها الكلمة الفاصلة فى «هل يحتفظ رجل الكنيسة بأملاكه أو لا يحتفظ بها» ومن تعاليمه أيضًا أن الملكية قد نتجت عن الخطيئة ولم يكن للمسيح أو حوارييه ملك، ولا يجوز لرجال الكنيسة أن يملكوا شيئًا؛ فجاءت هذه التعاليم مسيئة إلى رجال الدين جميعًا إلا الزاهدين المتجولين؛ ومع ذلك فقد أيدتها الحكومة الإنجليزية لما كان يستولى عليه البابا من إنجلترا من ضريبة فادحة؛ فكان الرأى القائل بأن المال لا ينبغى أن يخرج من إنجلترا إلى البابا، رأيًا يخدم صالح البلاد؛ لاسيما حين كان البابا خاضعًا لفرنسا، وكانت إنجلترا مع فرنسا فى قتال؛ ولذلك ربط «يوحنا الغونطى» الذى كانت السلطة فى يديه لما كان «رتشارد الثانى» لم يزل قاصرًا، ربط أواصر الصداقة بينه وبين «وكلف» وأطال أمدها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ وراح «جريجورى الحادى عشر» من الناحية الأخرى يوجه الاتهام إلى ثمان عشرة نقطة مما ورد فى محاضرات «وكلف»، قائلاً إنه استقاها من «مارسيليو الپادوى»؛ وطلب من «وكلف» أن يحضر لمحاكمته أمام محكمة من الأساقفة، لكنه لقى الحماية من الملكة ومن عامة الناس، ورفضت جامعة أكسفورد أن تخضع لقرارات البابا فى أستاذها (فقد آمنت الجامعات الإنجليزية بحرية البحث العلمى حتى فى ذلك العهد البعيد).

وفى الوقت نفسه مضى «وكلف» ـ إبان الفترة الواقعة بين عامى ١٣٧٨ و ١٣٧٩ ـ فى كتابته للرسائل العلمية التى أخذ فيها بأن الملك هو راع يمثل الله، وأن الأساقفة خاضعون له؛ ولما جاء الانقسام الأعظم، تطرف فى الرأى أكثر من ذى قبل، فاتهم البابا بأنه مخالف لتعاليم المسيح، قائلاً بأن قبول «هبة قسطنطين» قد جعلت كل البابوات بعدئذ مارقين على الدين؛ وترجم النسخة الشعبية من الإنجيل إلى الإنجليزية، وأنشأ جماعة «القساوسة الفقراء» وكانوا من العلمانيين (وبهذا الفعل أغضب الزاهدين المتجولين بعد أن كانوا يناصرونه)، واستخدم «القساوسة الفقراء» وعاظًا جوالين، يتجهون برسالتهم إلى الفقراء خاصة؛ وأخيرًا هاجم السلطة الكهنوتية، مهاجمة أدت به إلى إنكار تحول القربان إلى لحم المسيح ودمه، حتى لقد قال عن هذا التحول إنه خداع وحماقة كافرة؛ وهاهنا أمره «يوحنا الغونطى» بالتزام الصمت.

وازداد الأمر صعوبة بالنسبة إلى «وكلف» حين نشبت «ثورة الفلاحين» سنة ١٣٨١ بزعامة «وات تايلر»؛ فليس ثمة شاهد واحد على أنه آيدها تأييدًا فعالا، لكنه كذلك لم يشأ أن يناهضها، كما ناهض لوثر ثورة شبيهة بها وفى مثل ظروفها؛ ومما زاد الأمر ربكة أن «چون بول John Ball» - ذلك القسيس الاشتراكى الذى خلع عن نفسه مسوح القساوسة - قد أبدى إعجابًا بـ «وكلف» لكنه لابد أن يكون قد وصل إلى آرائه عن غير طريق «وكلف» بدليل أنه أخرج حظيرة الكنيسة حين كان «وكلف» لايزال متمسكًا بأورثوذكسيته؛ فآراء «وكلف» الاشتراكية - ولو أن «القساوسة الفقراء» قد بذروا بذورها بغير شك - لم تصدر عنه إلا باللغة اللاتينية وحدها، بحيث لم تكن فى متناول الفلاحين وهى فى نصها الأصلى.

وإنه لمما يدهشنا ألا يكون «وكلف» قد تعرض لعذاب أشد مما تعرض له، بسبب آرائه ومناشطه فى سبيل الديمقراطية؛ فقد وقفت جامعة أكسفورد إلى جانبه تؤيده ضد الأساقفة أطول مدة ممكنة؛ ولما هاجم مجلس اللوردات وعاظه الجوالين، أبى مجلس العموم أن يوافقه على مهاجمته؛ ولاشك أنه لو طالت الحياة بـ «ؤكلف» لتجمعت أسباب السخط عليه، لكنه حين مات سنة ١٣٨٤ لم يكن قد اتهم بعد اتهامًا رسميًا، ومات فى «لوترورث» حيث فاضت روحه؛ وظلت عظامه راقدة فى سكونها، حتى جاء «مجلس كونستانس» فأمر بإخراجها من قبرها لإحراقها.

ولحق الاضطهاد الشديد بأتباعه فى إنجلترا - وهم اللولارديون حتى أزيلوا من الوجود بحيث لم يبق منهم بقية تذكر، لكنه لما كانت زوجة رتشارد الثانى بوهيمية، فقد عرفت تعاليمه فى بوهيميًا، حيث تابعه فيها تلميذه «هس» ولبثت تلك التعاليم قائمة فى بوهميميًا - رغم الاضطهاد - حتى جاء الإصلاح الدينى، وظلت الثورة على البابوية راسخة فى أفئدة الناس فى إنجلترا - ولو أنها اندست فى طوايا الأفئدة فلا تظهر - فكانت هنالك تهيئ التربة الصالحة لقيام البروتستنتية.

وظهرت إبان القرن الخامس عشر عوامل أخرى مختلفة، عاونت تدهور البابوية على إحداث تغير سريع جدًا فى عالمى السياسة والثقافة؛ فالبارود قد

زاد من قوة الحكومات المركزية على حساب الأشراف الإقطاعيين؛ وحدث فى فرنسا وفى إنجلترا آن تحالف لويس الحادى عشر وإدوارد الرابع مع الطبقة الوسطى الغنية التى ساعدتهما على إخماد الفوضى الضاربة بين جماعة الأرستقراطيين؛ وكانت إيطاليا - حتى أواخر القرن - بمنجاة إلى حد كبير من الجيوش الشمالية، فازدادت بخطى سريعة فى ثروتها وثقافتها معًا؛ وكانت الثقافة الجديدة فى صميمها وثنية، تمجد اليونان والرومان وتزدرى العصور الوسطى؛ وقام فن العمارة وأسلوب الكتابة على نسق النماذج القديمة؛ ولما استولى الأتراك على القسطنطينية - وهى آخر ما بقى من آثار القديم - فر جماعة من اليونان إلى إيطاليا، حيث رحب بمقدمهم هناك أنصار الثقافة الإنسانية؛ وظهر «فاسكوداجاما» و «كولمبس» فوسعا من نطاق العالم، كما ظهر «كوبرنيق» فوسع من آفاق السماء؛ ونبذت «هبة قسطنطين» على أنها أسطورة من خلق الخيال، وقتلها البحث العلمى قتلاً بازدرائه إياها؛ وعاون البيزنطيون فى تعريف الناس بأفلاطون - لا فى صورته التى يظهر بها لدى أنصار الأفلاطونية الجديدة ولدى أوغسطين فحسب - بل فى صورته المستمدة من كتابته الأصلية؛ ولم تعد هذه الدنيا التى نعيش فيها توصم بأنها وادٍ زاخر بالدموع، ومكان يجتازه المسافرون فى رحلة مؤلمة إلى العالم الأخر؛ إنما بدت هذه الدنيا مكانًا يتيح الفرصة للتمتع باللذائذ الوثنية، كما يهئ مجالاً للشهرة وللجمال وللمغامرة؛ وهكذا دفنت قرون طويلة من الزهد، دفنت فى طوايا النسيان بفضل ثورة هاجت فيها عوامل الفن والشعر والمتعة؛ ولو أن العصور الوسطى لم تمت بغير كفاح حتى فى إيطاليا؛ فقد ولد «سافونا رولا» و «ليوناردو» فى عام واحد؛ لكن المفازع القديمة لم تعد فى معظم الحالات على ما كانت عليه من بث الفزع فى النفوس؛ ووجد الناس نشوة مسكرة فى الحرية الجديدة؛ نعم إن نشوة السكر لم تكن لتستطيع الدوام، لكنها عملت إذ ذاك على سد الطريق دون المخاوف؛ وفى هذه اللحظة التى سادها التحرر النشوان، ولد العالم الجديد.

الهوامش

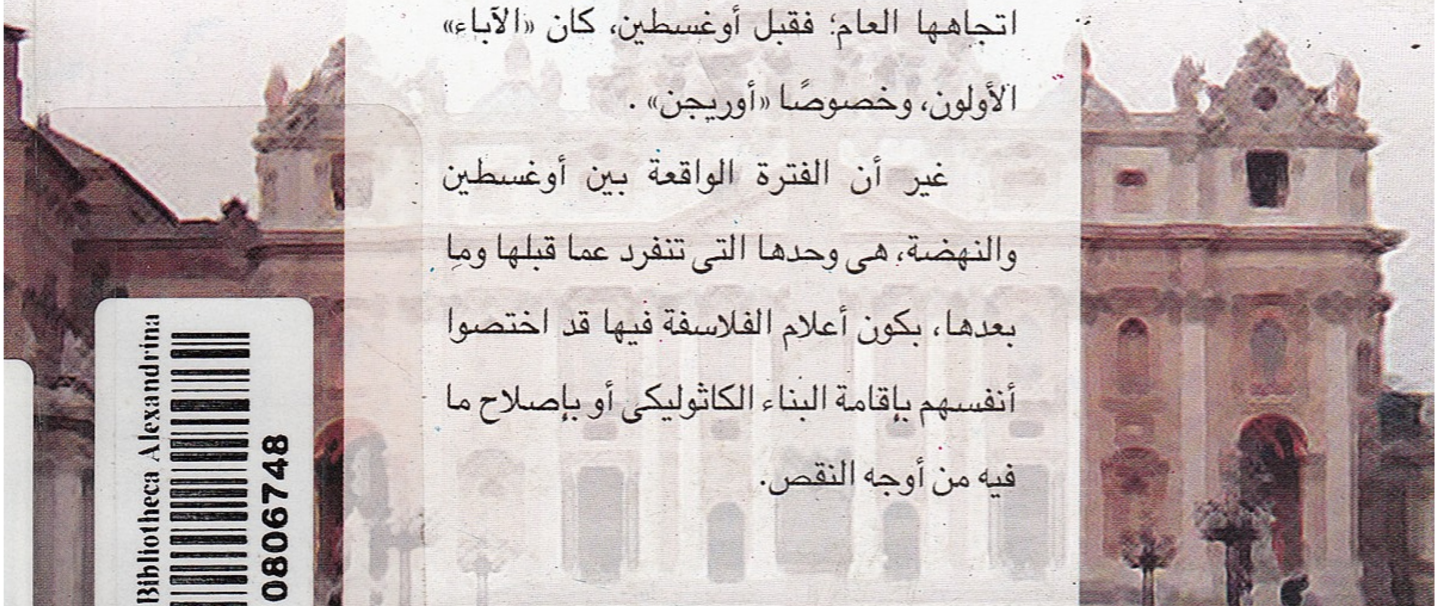
(١) انظر Cumont فى كتابه «الديانات الشرقية فى الوثنية الرومانية».

فهرست الكتاب

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب
ص. ب : ٢٣٥ الرقم البريدى : ١١٧٩٤ رمسيس
www. egyptianbook org.eg
E - mail : info@egyptian.org.eg

الفلسفة الكاثوليكية ـ هى الفلسفة التى سادت الفكر الأوروبى من أوغسطين إلى النهضة؛ وقد كان ثمة فلاسفة قبل هذه الفترة وبعدها، (وهى فترة دامت عشرة قرون)، ممن ينتمون إلى تلك المدرسة الفلسفية نفسها فى اتجاهها العام؛ فقبل أوغسطين، كان «الآباء» الأولون، وخصوصًا «أوريجن» .

غير أن الفترة الواقعة بين أوغسطين والنهضة، هى وحدها التى تنفرد عما قبلها وما بعدها، بكون أعلام الفلاسفة فيها قد اختصوا أنفسهم بإقامة البناء الكاثوليكى أو بإصلاح ما فيه من أوجه النقص.



الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٠ جنيهات
ISBN# 9789774216955
6 221149 019942